بعد ۱۰۴۲ھ کا لکھا ہوا ہے، مل گیا، انھوں نے اپنے ذوق کے مطابق اس ضخیم دیوان کے چیدہ اشعار منتخب کرکے جو مثنویات، غزلیات اور رباعیات سب پر مشتمل ہیں، بحوالۂ صفحات ایک مفید مقدمہ کے ساتھ شائع کرایا ہے، مقدمہ بڑے تلاش و تفحص اور ژرف نگاہی سے لکھا گیا ہے، اس میں شاعر کے سوانح حیات، خصوصیات کلام، دیوان کے مختلف نسخوں اور موجودہ نسخہ کے متعلق مفید معلومات درج ہیں، طالب آملی کا دیوان اب تک طبع نہیں ہوا ہے، اس لحاظ سے یہ انتخاب بھی فارسی ادب کا مذاق رکھنے والوں کے مطالعہ کے لائق ہے۔

عبقریت محمدؐ:- ترجمہ جناب فروغ احمد صاحب، تقطیع خورد، کاغذ معمولی، کتابت و طباعت اچھی، صفحات ۱۲۰، قیمت عہ، پتہ: ملک سراج الدین اینڈ سنز پبلشرز کشمیری بازار، لاہور ۸

سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات طیبہ پر بے شمار کتابیں لکھی گئی ہیں، اس کتابچہ میں آپ کی عملی زندگی کے بعض پہلوؤں کا مرقع پیش کیا گیا ہے، جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ خالص روحانی کمالات سے قطع نظر انسانی اوصاف و اخلاقی کمالات کے اعتبار سے بھی آپ کی شخصیت بڑی جامع تھی، اور آپ کی مدبرانہ صلاحیت، انتظامی بصیرت اور سیاسی قابلیت بھی بے مثال تھی، یہ کتابچہ عربی زبان میں تھا، اور مصر کے مشہور صحافی اور اہل قلم عباس محمود العقاد کے قلم کا رہین منت ہے، فروغ احمد صاحب نے اس کو اردو میں منتقل کیا ہے۔

آئین وفا از ڈاکٹر سید صفدر حسین صاحب، متوسط تقطیع، کاغذ کتابت و طباعت نہایت نفیس، صفحات ۱۰۴، مجلد قیمت ستے، پتہ: مکتبہ دانش افروز ۴۵- ارجن روڈ، کرشن نگر - لاہور۔

جناب صفدر حسین ایک قادر الکلام شاعر ہیں، مرثیوں کا انکو خاص ذوق ہے چنانچہ انکے مرثیوں کے کئی مجموعے شائع ہو چکے ہیں، یہ مجموعہ بھی تاریخ کربلا کے ایک اہم کردار حضرت عباس بن علی کا مرثیہ ہے جس میں انکے مختلف اوصاف و کمالات خصوصاً ایثار و جانبازی اور حضرت امام حسین سے انکے اخلاص و وفا کا نہایت کامیاب مرقع پیش کیا ہے۔

"ض"

جلد ۹۸ ماہ رجب المرجب سنہ ۱۳۸۶ھ مطابق ماہ نومبر سنہ ۱۹۶۶ عیسوی عدد ۵

مضامین

مقالات

شذرات

اس وقت قریب قریب پوری دنیائے اسلام میں مذہب اور ملحدانہ ترقی پسندی کی کشمکش جاری ہے، لیکن ان ملکوں کی جمہور امت الحمد للہ مسلمان ہے، اس لیے کسی ترقی پسند میں مذہب کی صریح مخالفت کی جرأت نہیں، اور ہندوستان کے ترقی پسند مسلمانوں کے حربے "فرقہ واریت" کی طرح وہاں جمہوریت، سوشلزم، رجعت پسندی اور ترقی پسندی کی رائج الوقت اور دلفریب اصطلاحوں کی آڑ میں مخالفت کیجاتی ہے، ایک نیا حربہ مغربی طاقتوں اور امریکن بلاک کی سازش کا مل گیا ہے، جہاں دوسری دلیلوں سے کام نہیں چلتا وہاں اس کو کام میں لایا جاتا ہے، جمال عبدالناصر بھی یہی اسلحہ استعمال کر رہے ہیں، حالانکہ ان کی ڈکٹیٹرشپ خود جمہوریت کی سب سے بڑی دشمن ہے، جو کسی دوسری پارٹی کا وجود برداشت نہیں کر سکتی، چنانچہ مصر تنہا "جمہوری" ملک ہے جہاں کسی سیاسی پارٹی کا وجود نہیں، ابھی کچھ دنوں پہلے تک وہ خود امریکہ کے دوستوں میں تھے، اسوان بند کی تعمیر میں اس کی امداد کے انکار اور روس کی پیشکش کے بعد انھوں نے روس سے پینگیں بڑھائی ہیں جو معلوم نہیں کبتک قائم رہیں اور آیندہ پھر انکو امریکہ کی امداد کی ضرورت پیش آئے،

~~~

اتحاد اسلامی کی تحریک خالص دینی ہے، جو کلام مجید کے صریح حکم پر مبنی ہے، اگر وہ رجعت پسندی ہے تو بہت سی قرآنی تعلیمات کو رجعت پسندی ماننا پڑے گا، اور اگر بالفرض اس میں مغربی طاقتوں کا ہاتھ ہے یا امیر فیصل نے ذاتی فائدہ کے لیے یہ تحریک شروع کی ہے تو اس سے وہ قابل ترک نہ ہو جائے گی، ورنہ پھر مکہ معظمہ کی دینی مرکزیت اور حج کا بھی بائیکاٹ کرنا پڑے گا، اس لیے کہ ان ہی دونوں کی وجہ سے

معارف نمبر ۵ جلد ۹۸ ۳۲۳ شذرات

امیر فیصل اور مغربی طاقتوں کو فائدہ اٹھانے کا موقع مل رہا ہے،

~~~

رابطہ عالم اسلامی ابتک پوری دنیائے اسلام کا ادارہ سمجھا جاتا تھا، اس میں نہ صرف اسلامی ملکوں بلکہ ہندوستان کے مسلمانوں کی بھی نمایندگی ہے اور اس کے خلاف ابتک کوئی آواز سننے میں نہیں آئی تھی مگر اب یہ انکشاف ہوا کہ "ایں ہم بچہ شتر است"، یہ بھی امیر فیصل اور مغربی طاقتوں کا آلہ کار ہے، ایسی حالت میں ظاہر ہے کہ اس کے اجلاس میں شرکت کے لیے ہندوستانی نمایندوں کو پاسپورٹ نہ ملنا بالکل جائز تھا اور عین جمہوریت و سیکلرزم کی خدمت تھی، پاسپورٹ نہ ملنا اچھا ہی ہوا، اس سے ایک حقیقت جس پر عرصہ سے پردہ پڑا ہوا تھا، ظاہر ہو گئی،

:–:–:–:–:–:–:–:–:

لیکن اس سلسلہ میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ایک طرف تو عربی دنیا میں ناصر کے اثر اور مقبولیت کا اتنا پروپیگنڈا ہے کہ معلوم ہوتا ہے دنیائے عرب کی قیادت کا تاج ان ہی کے سر پر ہے، اور ان کی نجات ان ہی پر منحصر ہے، دوسری طرف ان میں اتنی جرأت نہیں کہ وہ اتحاد اسلامی اور رابطہ میں شریک ہو کر اپنی مقبولیت اور اثر و رسوخ سے ان کی خرابیوں کی اصلاح کی کوشش کریں، یہ تو ان کا بڑا جرم ہے کہ وہ ایسی خطرناک اور ضرر رساں تحریکوں سے الگ رہ کر ان کو پھلنے پھولنے کا موقع دے رہے ہیں، اسلیے یا ان کے اثر و رسوخ کا پروپیگنڈا غلط ہے یا وہ قومی مجرم ہیں،

~~~

درحقیقت ان کی ساری عظمت اور مقبولیت ہندوستان کے ایک خاص طبقہ تک محدود ہے، وہاں بھی ان کی مقبولیت کا یہ حال ہے کہ ان کے خلاف مظاہرے کے محض وہم سے حکومت کو بہت سے مسلمانوں کو گرفتار کرنا پڑا، جن لوگوں نے ان کی پذیرائی کی وہ رسماً یا مصلحۃً اس کے لیے مجبور تھے،
~~~

اسلامی ملکوں میں ان کی مقبولیت کا یہ حال ہو کر جہاں انھوں نے قدم بڑھائے ناکامی کا منہ دیکھنا پڑا، جو ملک دھوکے میں پھنس گئے انھوں نے بھی بہت جلد ان سے پیچھا چھڑا لیا، البتہ وہ تخریب کے ضرور ماہر ہیں، اور اسلامی ملکوں میں توڑ پھوڑ کراتے رہتے ہیں لیکن یہ چیز بھی اب چلنے والی نہیں ہے، کاش ان کی صلاحیتیں تعمیر میں صرف ہوتیں، تو وہ اسلامی ملکوں سے مل کر ایک نئی دنیا بسا سکتے تھے، جس کا خواب کبھی انھوں نے دیکھا تھا۔

* * *

دیوبند کے ہنگامہ کے متعلق فریقین کے بیانات اتنے متضاد ہیں کہ ان سے کسی نتیجہ پر پہنچنا دشوار ہے، لیکن اتنا تو ہر شخص تسلیم کریگا کہ کوئی جماعت یا پارٹی جو اپنا پیام دوسروں تک پہنچانا چاہتی ہو وہ خود اپنا جلسہ درہم برہم نہیں کر سکتی بلکہ ایسی صورت حال کو بچانے کی کوشش کریگی، جلسہ کو ناکام بنانے کی کوشش ہمیشہ مخالف جماعت کی جانب سے ہوگی، یہ ہو سکتا ہے کہ جوابی مقابلہ میں دوسرا فریق بھی شریک ہو جائے، پھر دارالعلوم کے مہمان خانے کو جس میں معزز مہمان ٹھہرے تھے، جس طرح طلبہ نے گھیرا، اور جو نعرے لگائے وہ خود اس کا ثبوت ہیں کہ حملہ آور کون جماعت تھی، اس بارہ میں سب سے زیادہ مستند بیان مہتمم صاحب دارالعلوم کا ہو سکتا تھا مگر وہ متنازعہ فیہ مسئلہ سے بالکل دامن بچا گئے ہیں،

* * *

بہر حال جو کچھ ہوا بہت افسوسناک اور دارالعلوم کے مرتبہ سے فروتر ہوا، اس سے علما کی پوری جماعت کے وقار کو صدمہ پہنچا، لیکن جو کچھ ہونا تھا ہو چکا، اب اس بحث بازی کو ختم کر دینا چاہیے" ورنہ اگر جواب الجواب، بیانات اور تحقیقاتی کمیشنوں کا سلسلہ قائم رہا تو اس سے کوئی فائدہ نہ ہوگا، بلکہ اور زیادہ بدنما صورتیں پیدا ہوں گی، اور اخبارات کو خاص طور سے دارالعلوم پر رحم کرنا چاہیے۔

مقالات

سولھویں اور سترہویں صدی میں

شمالی ہند میں مسلمان مجددوں کی تحریکیں

از

جناب سید صباح الدین عبدالرحمن صاحب

(۴)

مصنف نے ہر موقع پر اپنے کو غیر جانبدار محقق ظاہر کرنے کی کوشش کی ہے اور انھوں نے اپنے مقالہ کے ممتحنوں سے اس کی سند بھی حاصل کر لی ہے لیکن ان کے ممتحن وہ لوگ ہیں جن کو ہندوستان کے مسلمانوں کی احیاے دین کی تحریکوں سے کوئی خاص واسطہ نہیں رہا، مصنف نے بعض بزرگان دین کی مدح ضرور کی ہے، لیکن یہ مدح اس لیے نہیں ہو کہ وہ واقعی ان کے قائل ہیں، بلکہ اس لیے کہ اس مدح کے پردے میں اپنے ناظرین کو حضرت مجدد الف ثانی کی قدح سننے کے لیے تیار کرنا چاہتے ہیں، جو ان کی کتاب کی اصل غرض و غایت ہے لیکن ان کو شاید یہ خبر نہ ہو کہ ان کی کتاب کے پڑھنے والوں پر کیا اثر ہوتا ہے۔

مصنف اجازت دیں تو ان ہی کے خاص خاص الفاظ کا سہارا لیتے ہوئے یہ کہا جا سکتا ہے کہ انھوں نے دماغی اور جذباتی توازن کو گم کر کے (ص ۳۱۰) ذہنی بحران میں مبتلا ہو کر بیجا حجتوں (ص ۱۷۵)

ملامتوں، شدت بھری تنقیدوں (ص ۲۵۱) سے کام لیکر تاریخی واقعات کو توڑ مروڑ کر (ص ۳۲۲) اور غیر مبہم طریقہ کے الزامات رکھکر (ص ۲۵۱) حضرت مجدد الف ثانی کی سیرت و کردار کا جو سطحی مطالعہ (ص ۹۶) کیا ہے اس میں ان کے چمڑے سے بندھے ہوئے تعصب (ص ۱۵۶) کو زیادہ دخل ہے، جس کے اظہار میں ان کو نہ صرف حضرت خواجہ باقی باللہ، شیخ عبدالحق محدث دہلوی، شاہ ولی اللہ، زبدۃ المقامات اور روضۃ القیومیہ کے مولفوں بلکہ ڈاکٹر اقبال، مولانا حبیب الرحمٰن خاں شروانی، مولانا ابوالکلام آزاد، مولانا مناظر احسن گیلانی، مولانا محمد میاں دیوبندی، مولانا محمد منظور نعمانی، ڈاکٹر یوسف حسین، ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی، پروفیسر عبدالرشید، خلیق احمد نظامی وغیرہ سب ہی کو برا بھلا کہنا پڑا ہے، تب جاکر وہ اپنے ممتحنوں کو خوش کر سکے ہیں لیکن اس کیلئے ان کو اپنے ضمیر اور عزت نفس کی جو قیمت ادا کرنی پڑی ہے، اس کا فیصلہ ان کی کتاب کے ناظرین ہی کر سکتے ہیں۔

مصنف نے حضرت مجدد الف ثانیؒ کو خود ساختہ مجدد اور قیوم کہکر اُن کی سیرت اور تجدیدی سرگرمیوں کی جو مرقع کشی کی ہے، وہ ناظرین ملاحظہ کریں:

اگرچہ مجدد اپنی محبتوں سے اپنے معاصرین کو متاثر کرنے میں ناکام رہے، لیکن ان سے حضرت مسلمانوں کے مختلف طبقوں میں باہمی بے اعتمادی اور نااتفاقی پیدا ہونے کے رجحانات بڑھ گئے بلکہ ملک کے سیاسی جسم میں فرقہ وارانہ زہر کا انجکشن پڑ گیا۔ (ص ۱۷۵)

"جہانگیر کی حکومت کے آغاز میں شیخ احمد نے فرقہ وارانہ جوش کو بلاشبہ تھوڑی سی کامیابی کیساتھ اکسایا۔" (ص ۲۱۵)

"موجودہ دور کے فضلا نے اُن کو ایک خرافاتی شخصیت بنا دیا ہے۔" (ص ۲۱۵)

وہ کوئی سیاسی مفکر یا انتظامی امور کے انجام دینے والے نہ تھے، ان کو دنیاوی امور اور ملک کی انتظامی ضروریات کا محدود تجربہ تھا، ...... وہ اپنے ذاتی تعصبات یا مرہند کے اردگرد کے حالات ...... یا غیر مطمئن شاہی عہدہ داروں کی باتوں کو سن کر کسی

نتیجہ پر پہنچے۔" (ص ۲۴۶)

"وہ بظاہر اس غلط خیال میں مبتلا رہے کہ جہانگیر ہر چیز کو درست کر دے گا اور اسلام کو اس کی پہلی شان و شوکت پر لے آئے گا، اگر وہ اپنی تلوار ہندوؤں اور شیعوں کے خلاف استعمال کرتا رہے گا۔" (ص ۲۴۶)

"انھوں نے راسخ العقیدگی کی تجدید کیلئے امراء کو آلہ کار بنانے کی کوشش کی اور ..... فرقہ وارانہ جذبات سے اپیل کی۔" (ص ۲۴۲)

"بے بنیاد خوف اور خطرات مجدد کے دماغ پر چھائے تھے۔" (ص ۲۴۸)

"شیعوں کے سیاسی اقتدار کی وجہ سے ان میں پسپائی اور دہشت کا جذبہ پیدا ہوا، جب سے شیعوں سے ان کو نفرت پیدا ہو گئی، اور انھوں نے اپنی زندگی کا آغاز ایک علمی رسالہ رد روافض لکھکر کی، جس میں شیعوں کے اعتقادات کو رد کیا ہے۔" (ص ۲۵۰)

"مجدد نے اپنے یا گذشتہ دور کے علماء کے متعلق جو سطحی باتیں کہیں، یا ان پر غیر مبہم طریقہ سے جو الزامات رکھے، ان سے عام لوگوں کو کوئی مدد نہیں پہنچی، ان کی ملامتوں اور شدت بھری تنقیدوں نے مسلمانوں کو اُس جگہ سے آگے نہیں بڑھایا جہاں وہ تھے۔" (ص ۲۵۱)

"مجدد کے معاصر اور بعد کے صوفیہ ان کے دعاوی سے کبھی متفق نہ ہو سکے، خواجہ باقی باللہ کے لڑکوں اور دوسرے اہم مریدوں نے ان کے ضابطوں کی مخالفت کی۔" (ص ۲۶۰)

ان میں ایک صوفی کی وسیع المشربی اور فیاضانہ روش سے زیادہ ایک ملا کی تنگ نظری تھی۔" (ص ۳۱۱)

وحدت الوجود کے خلاف مجدد کے طویل مواعظ ابن تیمیہ، شیخ علاء الدولہ سمنانی اور گیسو دراز کی تعلیمات پر مبنی تھے لیکن وحدت الوجود اور وحدانیت کے رجحانات سے ٹکرا کر ناکام رہ گئے جو اُس زمانہ کے مسلمانوں کی معاشرت میں نفوذ کر گئے تھے۔" (ص ۳۱۲)

مجدد کی تعلیمات پر جب ان کے مقلدوں نے عمل کیا تو ان سے بلند قسم کے اخلاقی اقدار پیدا نہیں ہوئے۔" (۳۱۲)

"مجدد نے اپنے مریدین ملک کے مختلف مقامات میں مامور کیے، لیکن انھوں نے اپنے علاقہ کے لوگوں پر کوئی اثر نہیں چھوڑا، وہ اپنے نصب العین کی حمایت میں کشف و کرامات ہی کا سہارا لیتے...... مجدد کے خلفاء اپنے پاس ایک متعصب ملا کے زہر کے علاوہ کچھ نہ رکھتے۔" (ص ۴۲۴)

مجددیوں کی قوت اورنگزیب کی حکومت کے شروع ہوتے ہوتے ختم ہو چکی تھی...... ۱۰۷۹ھ (۱۶۶۸ء) میں شیخ محمد معصوم کی وفات کے بعد مجدد کی رہی سہی عزت ختم ہو گئی، مجدد کے پوتے تو انتشار اور اخلاقی بدحالی کے پلیگ میں مبتلا رہے۔" (ص ۴۲۶)

اورنگزیب جیسے راسخ العقیدہ مسلمان شہنشاہ کے عہد میں ہندوستانی مسلمانوں کی زندگی میں جو انتشار اور اختلال رہا، اُس سے مجدد کے اس عقیدہ کا کھوکھلا پن ظاہر ہو گیا کہ اگر حکمرانوں کو راسخ العقیدہ بنا دیا جائے تو ساری برائیاں دور ہو سکتی ہیں۔" (ص ۴۲۷)

مصنف شاید خوش ہوں گے کہ انھوں نے اپنی ان تحریروں سے حضرت مجدد الف ثانیؒ کی عزت و شہرت کو خاک میں ملا کر رکھدیا، لیکن انکی کوششوں کے باوجود حضرت مجدد الف ثانیؒ کی شخصیت کا آئینہ وہ آئینہ ہے ع

جو شکستہ ہو تو عزیز تر ہے نگاہِ آئینہ ساز میں

مصنف شاید اس سے بے خبر نہیں کہ برطانوی حکومت کے زمانہ میں انگریز مصنفوں نے ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کی حکومت کو محض زحمت ہی زحمت ثابت کرنے کی کوشش کی، لیکن ان کی اس قسم کی تخریبی کوششوں کا ردعمل یہ ہوا کہ عام مسلمان، ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کی حکومت کو رحمت ہی رحمت سمجھ رہے ہیں، اور اس غلو میں رند مشرب اور نالائق حکمراں کو بھی اچھا کہنے لگے، اسی طرح سرجدوناتھ سرکار نے تیس برس کی محنت میں اورنگزیب پر پانچ جلدیں لکھیں اور غیر مسلموں کی نگاہوں میں اورنگزیب کو برا دکھانے کی کوشش کی لیکن اس سے مسلمانوں کی نظر میں اورنگزیب اور بھی زیادہ ان کا سیاسی، قومی

اور مذہبی ہیرو بن گیا، وہ اس کو رحمۃ اللہ علیہ کہتے اور لکھتے ہیں، اور اب تو اس کا عرس بھی منایا جانے لگا ہے، اور اب ہندوستانی مسلمانوں کے مذہبی پیشواؤں کو برا ثابت کرنے کی مہم اٹھائی گئی ہے، ۱۹۶۴ء میں انٹرنیشنل اورینٹل کانگرس کا اجلاس دہلی میں ہوا تھا، اس میں مجلس استقبالیہ کی طرف سے Oriental studies in India یعنی ہندوستان میں مشرقی علوم کے نام سے جو کتاب شائع ہوئی تھی، اُس میں شاہ ولی اللہ کے فلسفہ کو فرقہ وارانہ فلسفہ کہا گیا تھا (ص ۹۷) سمجھ میں نہیں آتا کہ فرقہ واریت سے کیا مراد ہے، مصنف بھی ہمارے بزرگان دین کی مذہبی سرگرمیوں کو فرقہ وارانہ کہنے میں تامل نہیں کرتے، ہندوستان کے سیاسی ہنگامہ کے اس دور میں ہر ہر چیز میں فرقہ واریت کی اصطلاح استعمال کیجاتی ہے، بابائے اردو ڈاکٹر عبدالحق نے ایک موقع پر اس کی تعریف یہ کی تھی کہ مسلمانوں کی اکثریت جس چیز پر متفق ہو جائے وہ تو فرقہ واریت ہے لیکن ہندوؤں کی اکثریت جس چیز پر اتفاق کرے وہ قومیت ہے، اسی تعریف کے رو سے مصنف نے لکھا ہے کہ حضرت مجدد الف ثانیؒ صرف فرقہ واریت ابھارتے رہے، لیکن اس کو کیا کیجئے کہ اسی فرقہ واریت کی بدولت وہ اس وقت ہندوستان و پاکستان کے مسلمانوں کے مذہبی ہیرو بنے ہوئے ہیں، جیسا کہ ان مضامین اور تصانیف سے ظاہر ہوگا جو ابتک ان کے متعلق شائع ہو چکی ہیں، خود مصنف کو بڑے دکھ اور درد کے ساتھ لکھنا پڑا ہے:

"شیخ احمد سرہندی کو آیندہ صفحات میں مجدد کہا جائیگا، ان کے مقلدوں نے ان کی سرگرمیوں کو بعد کی نسلوں میں پرشکوہ بناتے رہے ہیں، اور موجودہ دور کے فضلانے ان کی شخصیت کو خرافاتی بنا دیا ہے، مولانا ابوالکلام آزاد نے اپنے آباء و اجداد کو عوام سے روشناس کرنے اور مسلمانوں میں قومی جذبات پیدا کرنے کے لیے ۱۹۱۹ء میں تذکرہ لکھا، اس میں بعض علماء اور صوفیہ کی سرگرمیوں کی تعریف کی گئی ہے، اُن میں مجدد بھی شامل ہیں جن کو ریاست کی حکمت عملی سے اتفاق نہیں رہا، اس کتاب کی اشاعت کے بعد مجدد کی شخصیت اور اثرات کی نئی تعبیر کی گئی، مولانا آزاد کے تذکرہ

کے بعد جو تصانیف شائع ہوئی ہیں، اُن میں فرقہ پرستوں اور ہندوستانی قوم پرستوں دونوں نے مجدد کو ایک ہیرو کی حیثیت سے پیش کیا، فرقہ پرست تو ان کی تعریف یہ سمجھ کر کرتے ہیں کہ انھوں نے اسلام کی خاطر جہانگیر کو بدعقیدگی کے دائرہ سے نکال کر مغل حکومت کو بچا لیا اور ہندوستانی قوم پرست ان کو انقلابی اس لیے کہتے ہیں کہ انھوں نے جہانگیر کو سجدہ نہیں کیا۔" (ص ۱۶ - ۲۱۵)

ہمارے مصنف صلح کل کے حامی ہیں، لیکن اگر واقعی اس کے قائل ہوتے تو وہ جمہور مسلمانوں کے ایک ہیرو کے خلاف اپنے غصہ اور اشتعال کا اظہار نہ کرتے، لیکن وہ تو صلح کل کی آڑ میں اپنی مقصد برآری کرنا چاہتے تھے، جو خدا کرے پوری ہو گئی ہو۔

اگر برطانوی حکومت کے زمانہ میں یہ کتاب شائع ہوئی ہوتی تو مسلمان اس کے خلاف اسی طرح احتجاج کر کے ضبط کرا دیتے جس طرح تفضل داؤد کی کتاب سیواجی کے خلاف ہندوؤں نے احتجاج کر کے ضبط کرائی تھی کہ اس سے عام ہندوؤں کی دلآزاری ہوئی تھی، حالانکہ سیواجی کے مصنف نے بھی بلند پایہ اور غیر جانبدارانہ تحقیقات کا دعویٰ اسی طرح کیا تھا جس طرح ہمارے مصنف کو غلط فہمی ہے، سیواجی کو مسلمان خواہ کچھ بھی سمجھیں لیکن اس کی مخالفت کرنے میں وہ سمجھتے ہیں کہ ہندوؤں کی دلآزاری ہوگی، کیونکہ غلط یا صحیح سیواجی کو عام ہندوؤں نے اپنا ہیرو مان لیا ہے، اسی طرح عام مسلمان جن بزرگانِ دین کو قابلِ احترام سمجھتے رہیں، اُن کے خلاف بدکلامی کرنا کہاں تک صحیح ہے، ممکن ہے کہ یہ کہا جائے کہ اگر ہندو سیواجی کو برا کہیں تو ہندو مشتعل نہ ہوں گے، اسی طرح کوئی مسلمان اگر مجدد الف ثانیؒ کو برا کہے تو مسلمانوں کو مشتعل نہ ہونا چاہیے، لیکن خود مصنف کو حضرت مجدد الف ثانیؒ کے خلاف قلم اٹھانے سے پہلے سوچنا چاہیے تھا کہ خواہ اپنے کو کتنا ہی غیر جانبدار دکھانے کی کوشش کریں، ان کی مخالفت ان کی فرقہ واریت ہی پر محمول کی جائے گی، جس کی ذمہ داری ان ہی پر ہے، وہ بظاہر خوش ہوں گے کہ انھوں نے حضرت مجدد الف ثانیؒ کے خلاف تیر و نشتر چلا کر اپنی طبیعت اور سرشت کا اچھا نمونہ پیش کیا ہے، لیکن اسی ہندوستان

میں اس کی بھی مثال موجود ہے کہ گاندھی جی کے المناک قتل پر لوگوں نے مٹھائی کھا کر اپنی خوشی کا اظہار کیا، تحقیقاتی نیش زنی، ذہنی بے راہ روی اور قلمی کجروی کی بھی بہت سی مثالیں موجود ہیں، ہندوستان ہی میں ایسے اہل قلم اور محقق پیدا ہوئے ہیں جنھوں نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ رام چندر جی کی کہانی فرضی ہے، یہ کسی مصری داستان سے ماخوذ ہے، کربلا کے واقعات پیش ہی نہیں آئے، امام حسینؓ نے قسطنطنیہ میں وفات پائی، قطب مینار، لال قلعہ اور تاج محل مسلمانوں کی بنائی ہوئی عمارتیں نہیں ہیں بلکہ ہندوؤں کی تعمیر کردہ ہیں، اور ابھی حال ہی میں محمود عباسی نے یزید بن معاویہ لکھ کر ہندوستان و پاکستان کے مذہبی اور علمی حلقہ میں ایک ہلچل مچا دی، لیکن محمود عباسی اور ان ہی کے جیسے محقق اور ہمارے مصنف میں فرق یہ ہے کہ اول الذکر کا فعل ذاتی اور اضطراری ہے، لیکن ہمارے مصنف کی تحقیق انیق آگرہ یونیورسٹی نے شائع کی ہے، جس کے یہ معنی ہیں کہ مصنف کی سازش میں یونیورسٹی بھی شریک ہے، تعجب اس کا ہے کہ یونیورسٹی جیسے بلند مقام سے کیچڑ اچھالنے کا کام لیا جائے۔

مصنف نے حضرت مجدد الف ثانیؒ کے خلاف جو کچھ لکھا ہے، اس کا جواب دینا بیکار ہے، کیونکہ حضرت مجددؒ کی حمایت میں حقائق و واقعات کا ڈھیر لگانے پر بھی مصنف یہی کہیں گے کہ یہ مشکل سے قرینِ عقل (Hardly tenable) ہے (ص ۲۰۰) یہ ناقابلِ یقین (Unconvincing) ہے (ص ۲۰۸) یہ خطیبانہ طرزِ بیان (Rhetorical floureshes) ہے (ص ۲۲۸) یہ برف کے تودے کو مشکل سے کاٹتا ہے (ص ۲۹۹) اس میں مناظرانہ رنگ (Polemics) ہے (ص ۲۴۳) یہ محض فرقہ وارانہ جنون ہے، یہ مجددوں کے معذرت خواہوں کے بیانات ہیں، (ص ۲۱) اس لیے اس کی تردید ایک فعل عبث ہے، لیکن مصنف مقالہ کے ممتحنوں سے یہ پوچھنا ہے کہ کیا ایسے الفاظ کسی سنجیدہ مقالہ نگار یا مورخ کے ہو سکتے ہیں، یا کسی سیاسی پلیٹ فارم کے عوامی مقرر یا ادنیٰ درجہ کے صحافی یا ایک جھوٹے مقدمہ کے وکیل کے ہیں، جو اسی قسم کے الفاظ اور فقروں کے

سہارے اپنے دعوی کو صحیح ثابت کرنے کی کوشش کرتا ہے، اس لیے مصنف کے بیانات کو توہم نظرانداز کرتے ہیں، مگر تعجب پروفیسر محمد حبیب جیسے محقق پر ہے جو مصنف کی تحقیقات سے متاثر ہوکر حضرت مجدد کو اتنا ہی برا سمجھنے پر آمادہ ہوگئے ہیں، جتنا مصنف سمجھتے ہیں، ان کی خدمت میں یہ عرض ہے کہ وہ حضرت خواجہ باقی باللہ کے متعلق تو ضرور اچھی رائے رکھتے ہوں گے، انھوں نے شیخ احمد سرہندیؒ کے متعلق جو کچھ فرمایا ہے اُس کا غور سے مطالعہ کریں، وہ لکھتے ہیں :-

"سرہند میں شیخ احمد نام کا ایک آدمی بڑے علم والا ہے، چند دن فقیر کی مجلس میں رہا، فقیر نے اس کے روزگار اور اوقات سے بہت عجیب عجیب باتیں مشاہدہ کیں، امید ہے کہ وہ ایسا چراغ روشن ہوگا جس سے تمام جہان روشن ہوجائے گا، اس کے احوال کاملہ یقینی ہیں، اس کے کامل احوال دیکھکر میرا الجنہ یقین ہے کہ وہ ایسا ہی ہوگا، الحمد للہ شیخ مذکور کے جتنے بھائی اور قریبی رشتہ دار ہیں سبھی سب ماک اور عالم آدمی ہیں، اس دعاگو نے بعض سے ملاقات کی ہے، سب بیش قیمت موتی ہیں اور عجیب استعداد رکھتے ہیں۔" (مکتوبات خواجہ باقی باللہ رقعہ نمبر ۲۱)

پروفیسر صاحب موصوف صوفیاے کرام کی بیشتر تحریروں کو جعلی قرار دینے کے عادی ہوگئے ہیں، لیکن یہ رقعہ جعلی اس لیے قرار نہیں دیا جاسکتا کہ اخبار الاخیار میں شیخ عبدالحق محدثؒ دہلوی نے بھی اس کو نقل کیا ہے، اور یہ بھی لکھا ہے کہ "حضرت خواجہ باقی باللہؒ یہ بھی فرماتے ہیں کہ شیخ احمد آفتاب ہیں جس کے سایہ میں ہم جیسے ہزاروں ستارے گم ہیں۔" (اخبار الاخیار ص ۳۰۲)

پروفیسر محمد حبیب اخبار الاخیار کو بہت ہی مستند تذکرہ سمجھتے ہیں، اس کے مصنف کے ناقدانہ فہم اور شہادتوں کی چھان بین کرنے کی صلاحیت کی تعریف کرتے ہوئے ان کو محفوظ ترین رہنما قرار دیتے ہیں، ان کے اشارات کو مفصل تحقیقات کے لیے انتہائی مفید بھی بتاتے ہیں اور یہ بھی تحریر فرماتے ہیں کہ وہ جو کچھ لکھتے ہیں، اس میں بڑی حزم و احتیاط ہوتی ہے۔
(مڈیول انڈیا کوارٹرلی اکتوبر ۱۹۵۰ء ص ۱۱)

پروفیسر صاحب کی نظر سے حضرت مجدد الف ثانیؒ کے متعلق شیخ عبدالحق کے خیالات اخبار الاخیار میں شاید نہیں گذرے، شیخ عبدالحق حضرت مجدد کو زبدۃ المقربین، قطب الاقطاب، فضیلت مآب، مظہر تجلیاتِ الٰہی، مصدر برکات نامتناہی لکھکر ان کو امام ربانی اور مجدد الف ثانی کے خطاب سے یاد کرتے ہیں، اور ان کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

چنانچہ تھوڑے ہی دنوں میں آپ کی شہرت ہر طرف پھیل گئی، اور آپ کے آستانہ پر صاحبان کمال سب ہی جمع رہنے لگے، علما، دور اور نزدیک سے آئے، اور ترکستان، تاجیک کے امرا، آپ سے ملاقات کے لیے حاضری دیتے، مشائخ وقت آپ کی ارادت میں داخل ہوئے اور اکابر زمانہ آپ سے تواضع سے ملتے تھے، آپ کی وجہ سے تانبا سونا بنا اور ذرے آفتاب کہلائے آپ کی بابرکت ذات اللہ تعالیٰ کی نشانی اور اس کی خاص نعمت تھی، بڑے بڑے صوفیہ اور علماء کے درمیان ایک ہزار سال سے جو نزاع تھی وہ آپ نے صاف کرائی اور احادیث کے موافق ان دونوں کو ملا دیا، جیسا کہ مشہور کتاب حضرات القدس میں ہے کہ علامہ سیوطی نے اپنی کتاب میں یہ حدیث نقل کی ہے، رسالت مآب کا ارشاد ہے، میری امت میں ایک ایسا شخص ہوگا جسے لوگ صلہ کہیں گے اور اسکی سفارش سے اتنے اتنے اشخاص جنت میں جائیں گے اور یہ آپ ہی کی طرف اشارہ ہے، کیونکہ آپ ہی نے علماء و صوفیہ کا درمیانی تنازعہ ختم کردیا اور آپ نے مسئلہ وحدت الوجود کیجانب دونوں کو ایک راہ لگائی، چنانچہ اس تحریر کے بعد آپ نے خود تحریر کیا ہے، اللہ تعالیٰ کا لاکھ لاکھ شکر ہے کہ اس کے بحرین کے درمیان مجھے صلہ بنایا۔

آگے چل کر شیخ عبدالحق تحریر فرماتے ہیں :

"آپ وہ آفتاب تھے جن سے منکروں کی آنکھیں خیرہ اور حاسدوں کے دل تیرہ ہو جاتے ہیں، یہ معارف و حقائق، ہدایات و ارشادات جو سننے اور دیکھے جارہے ہیں، یہ اس ذات والاصفات

کے ہیں، جو علی علی کہتے تھے، آپ مجدد ہیں، سو سال کے بعد کے مجدد نہیں، بلکہ حضرت علیؓ کے ہزار سال
کے بعد والے مجدد ہیں، اور یہ کوئی معمولی فرق نہیں، بلکہ بہت بڑا فرق ہے، کاش تم لوگ اس سے
واقفیت حاصل کرو۔

آپ کے مکارم اخلاق اور حسن سیرت کی بابت کیا کہا جائے، صبر و تحمل، رضا و تسلیم اور ہر شخص کی تعظیم
مخلوق الٰہی پر شفقت، ان کے ساتھ صلۂ رحم، مستحقین کی امداد، السلام علیکم کرنے میں سبقت، ہمہ
ونرم گفتگو، آپ کی سیرت و خصلت تھی، آپ کا مسلک کتاب و سنت کے مطابق تھا، آپ کی یہ
فضیلت دوسری تمام فضیلتوں سے سبقت لے گئی ہے۔"

شیخ عبدالحق کو جو فیوض حضرت مجددؒ سے پہنچے اُن کا ذکر کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

"مجھ فقیر عبدالحق کو حضرت شیخ احمد سرہندیؒ نے جو صفائی باطن عنایت فرمائی ہے، وہ بے حد
وشمار ہے، حضرت شیخ نے ہمارے درمیان کوئی پردۂ بشریت و حجاب باقی نہیں رکھا، آپ نے
طریقت، انصاف اور عقل جو بزرگوں کا خاصہ ہے، اس دنیا کے اندر میرے باطن میں بطریق ذوق
و وجدان و غلبہ کے پوری طرح جاگزیں کر دیا، جس کے اظہار سے زبان عاجز ہے، تمام تر تطہیر اور
پاکیزگی صرف اللہ تعالیٰ ہی کے لیے ہے، جو دلوں کو بدلتا اور حالات کو درست کرتا ہے، بعض
لوگ شاید اس کو دور کی بات سمجھیں، لیکن میں نہیں جانتا کہ اب میری کیا حالت اور کیا طریقہ ہے۔"

(اخبار الاخیار ص ۳۰۵-۳۰۳، نیز دیکھو اردو ترجمہ ۳۲-۵۳۰)

ان تحریروں کے بعد پروفیسر حبیب صاحب فیصلہ فرمائیں کہ حضرت شیخ عبدالحق جیسے محتاط ترین رہنما
اور حزم و احتیاط سے لکھنے والے مصنف کے ان بیانات کی روشنی میں کسی اور کی تحقیق کا چراغ روشن ہو سکتا ہے؟
یہ اور بات ہے کہ اس پورے اقتباس کو پروفیسر صاحب اور ان کے مقلدین جعلی اور الحاقی قرار دیں، اگر محض
قیاسات کی بنا پر اس قسم کے ماخذوں کو جعلی اور الحاقی قرار دینے کا سلسلہ جاری رہا تو پھر کوئی بھی ماخذ مستند

اور اصلی قرار نہیں دیا جا سکتا ہے، مڈیول انڈیا کوارٹرلی میں اخبار الاخیار کی تعریف لکھتے ہوئے پروفیسر صاحب
نے یہ نہیں بتایا کہ اس کے کچھ حصے الحاقی ہیں، اب یہ اور بات ہے کہ جب مذکورۂ بالا اقتباسات ان کی
رائے کے خلاف ہوں تو وہ ان کو الحاقی کہہ کر رد کر دیں۔

شیخ عبدالحق کو حضرت مجدد الف ثانیؒ سے کچھ دنوں اختلاف ضرور رہا، لیکن اُن کے تعلقات کا
جس طرح خاتمہ بالخیر ہوا، اور وہ حضرت مجدد الف ثانیؒ کے فضائل و کمالات کے جس طرح قائل و معترف
ہوئے، اُس کا اندازہ اخبار الاخیار کے مذکورۂ بالا اقتباسات سے ہوگا جس کی تصدیق اور ذرائع سے
بھی ہو سکتی ہے، کیا پروفیسر صاحب اور مصنف یہ ثابت کر سکتے ہیں کہ شیخ عبدالحق اور حضرت مجدد الف ثانیؒ
کے تعلقات بعد میں خوشگوار نہیں ہوئے؟ ہمارے مصنف نے شیخ عبدالحق کے اس خط کے اقتباسات
کو بہت شوق سے توڑ مروڑ کے پیش کیا ہے (ص ۲۷۰-۲۶۸) جس سے شیخ عبدالحق اور حضرت مجددؒ
کے اختلافات ظاہر ہوتے ہیں، لیکن جب یہ اختلافات دور ہو گئے اور شیخ عبدالحق نے حضرت مجدد الف ثانیؒ
کی عظمت ماننے کے بعد جن خیالات کا اظہار ان کے بارے میں کیا ہے، اُس کو مصنف نے بالکل نظر انداز
کر دیا، اگر وہ بھی حضرت عبدالحق کی اس تحریر کو الحاقی سمجھتے ہیں تو پھر کیا ضرور ہے کہ حضرت عبدالحق کے
اس مکتوب کو اصلی سمجھا جائے، جس کو سامنے رکھ کر مصنف نے اپنے غصہ اور اشتعال کا اظہار کیا ہے، اگر
ان کو اس مکتوب کو اصلی سمجھنے کا حق ہے، جو حضرت عبدالحق کی کسی تصنیف میں نہیں بلکہ کسی دوسری تصنیف
سے لیا گیا ہے، تو پھر اخبار الاخیار کی مذکورۂ تحریر کو اصلی سمجھنے کے حق سے کسی کو کیوں محروم کیا جائے، خصوصاً
جب اس کے انداز نگارش میں اور اخبار الاخیار کی اور تحریروں میں کوئی فرق نظر نہیں آتا، محض الحاقی
کہہ دینے سے یہ الحاقی نہیں ہو سکتی، شیخ عبدالحق کو جب حضرت مجددؒ کی مجددیت کا یقین کامل ہو گیا
تو اخبار الاخیار کے تتمہ میں اس کا ذکر کر کے اپنی طبیعت کی بلندی کا ثبوت دیا ہے،

حضرت مجدد الف ثانیؒ کی جو قدر و قیمت بعد کے بزرگانِ دین کے دلوں میں رہی، اسی کی ترجمانی

کرتے ہوئے شاہ ولی اللہ نے حضرت احمد سرہندیؒ کو شریعت و طریقت پر ثابت قدم، معرفت و حقیقت کا ایک بلند پہاڑ، ناصر سنت، قامع بدعت، خدا کا روشن چراغ، دشمنانِ خدا اور بدعتوں کے لیے اللہ کی ننگی تلوار، امام عارف اور روشن دماغ عالم کہا ہے، شاہ ولی اللہ یہ بھی لکھتے ہیں کہ میں حضرت مجددؒ کے بہت سے احسانات اہل ہند کی گردنوں پر ہیں جن کا شکریہ ضروری ہے، اور جو شخص لوگوں کا شکریہ ادا نہ کرے گا، اللہ تعالیٰ کا شکر گذار نہ ہوگا، (ماخوذ از تذکرہ امام ربانی مجدد الف ثانی مرتبہ محمد منظور نعمانی ص ۴۔۳۰۳)

حضرت خواجہ باقی باللہ، شیخ عبدالحق اور شاہ ولی اللہ اپنے دلوں میں حضرت مجدد الف ثانیؒ کی جو عظمت رکھتے تھے وہ مصنف کی اس سطحی بات کی تردید کرنے کے لیے کافی ہو کر مجدد کے معاصر اور بعد کے صوفیہ ان کے دعاوی سے کبھی متفق نہ ہو سکے، (ص ۲۶۰)

اب یہ پروفیسر محمد حبیب کی صواب دید پر ہے کہ وہ حضرت باقی باللہؒ، شیخ عبدالحق دہلویؒ اور شاہ ولی اللہؒ جیسے بزرگانِ دین کے بیانات کو ناقابل التفات سمجھیں یا ڈاکٹر اطہر عباس ان آر، اے، اس، مصنف مثل کالین بھارت کی تحقیقات کو طویل مواعظ، عوامی خطیبانہ طرز ادا انزاعی انداز بیان اور جھگڑے سے بندھا ہوا تعصب قرار دیں،

پروفیسر حبیب نے مصنف سے اتفاق کیا ہے کہ موجودہ دور کے فضلاء نے حضرت مجدد الف ثانیؒ کو ایک خرافاتی شخصیت بنا دیا ہے (ص ۱۲۱۵ X) یہ کہنا صحیح نہیں، کیونکہ مصنف حقیقی کو خرافاتی اور خرافاتی کو حقیقی بنانے کے عادی ہیں، اور اگر مصنف کی خاطر اس کو صحیح بھی سمجھ لیا جائے، تو جب کسی کی ذات سے غیر معمولی عقیدت پیدا ہو جاتی ہے تو اس میں افسانوی اور خرافاتی رنگ کا پیدا ہو جانا کوئی تعجب خیز بات بھی نہیں، ہر مذہب اور ہر قوم کے ہیروؤں اور مذہبی پیشواؤں میں یہ افسانوی اور خرافاتی رنگ ملے گا، مثلاً ہندوؤں میں بھیم ارجن، یدھشٹر، ابھے منیو، پرہلاد، پھر رانا پرتاپ،

شیواجی، اور سوامی وویکانند، اور اسلامی تاریخ میں حضرت علیؓ، امام حسینؓ، واقعات کربلا اور ائمۂ اثنا عشر سے متعلق جو افسانوی رنگ پیدا ہو گیا ہے، کیا مصنف ان کی تردید کر سکتے ہیں؟ ان میں سے بعض کی جانب بہت سی محیر العقول باتیں منسوب ہیں، مستند کتابوں میں ان کو کون و مکان کا ایسا مالک بنا دیا گیا ہے کہ ان کے اور خدا کے اختیارات میں کوئی فرق نظر نہیں آتا، کیا مصنف اس سے انکار کر سکتے ہیں؟

حضرت مجدد الف ثانیؒ پر مصنف کے ساتھ پروفیسر حبیب نے یہ بھی الزام رکھا ہے کہ انھوں نے فرقہ واریت کے جذبہ میں ہند و مسلمان اور شیعہ سنی میں منافرت پیدا کی، (پیش لفظ ص ۱۰) ہندوستان کی تاریخ میں شروع سے لیکر ابتک ہند و مسلمان اور شیعہ سنی میں جو تنازعے رہے ہیں ان کو دہرا کر مفید اثرات پیدا نہیں کیے جا سکتے، خواہ تحقیقات کی کتنی ہی بلند چوٹیوں سے کیوں نہ دہرائے جائیں، اس میں مثبت نہیں تو منفی فرقہ واریت کا اظہار ہو جائے گا، فرقہ واریت منفی ہی قسم کی سہی، پھر بھی وہ فرقہ واریت ہے، گذرے ہوئے واقعات کو مصنف نے جس رنگ میں پیش کیا ہے اور اس میں جو تلخی پیدا ہو گئی ہے اس کو خود تو محسوس نہیں کر سکتے لیکن عام ناظرین سے اسکے متعلق فیصلہ کرنے کا حق بھی نہیں چھین سکتے، اس سے قطع نظر کسی قوم یا فرقہ کے ہیرو کے خلاف خصوصاً جس سے مذہبی عقیدت وابستہ ہو، نازیبا کلمات کا استعمال تعصب، تنگ نظری اور فرقہ واریت کی بدترین مثال ہے، ہندوستان کے مسلمانوں کا ایک بڑا گروہ حضرت مجدد الف ثانیؒ کو اپنا مذہبی ہیرو مانتا ہے، تو ان کے خلاف جذبات کو بھڑکانا مصنف ہی کے الفاظ میں کہا جا سکتا ہے کہ محض منافرت، بے اعتمادی اور نااتفاقی (ص ۱۷۵) پھیلانا ہے، جو فرقہ واریت سے زیادہ قابل نفرت ہے، اس سے نہ مصنف بلند قسم کے تاریخی اور اخلاقی اقدار (ص ۳۱۲) پیدا کر سکے ہیں، نہ ہندوستانیوں اور مسلمانوں کو اس جگہ سے بڑھا سکے ہیں جہاں وہ تھے، (۲۵۱) بلکہ ملک کے جسم میں فرقہ وارانہ زہر کا انجکشن دینے میں ضرور کامیاب ہو گئے ہیں (۱۷۵)

اس میں شک نہیں کہ مجدد الف ثانیؒ نے ہندوؤں اور شیعوں کے لیے سخت الفاظ استعمال کیے، لیکن اسی زمانہ میں اکبر جیسے صلح کل کے علمبردار نے افغانوں کو کچلنے، رانا پرتاب کو اپنے تخت و تاج کے سامنے جھکانے، مسلمانوں کو صراط مستقیم سے ہٹاکر، دین الٰہی کی پگڈنڈی پر چلانے اور فرقہ اثنا عشریہ کی بیخ و بنیاد اکھاڑنے میں جو جنگی اور تشدد آمیز وسائل اختیار کیے، ان کے مقابلہ میں حضرت مجدد الف ثانیؒ کے سخت الفاظ کی کوئی اہمیت باقی نہیں رہتی، پھر بیسویں صدی کے ترقی یافتہ اور روشن خیال دور میں جمہوریت اور اجتماعیت کے علمبردار اپنی اپنی تحریکوں کو کامیاب بنانے کے سلسلہ میں، جو خونریزی کر رہے ہیں، یا خود ہندوستان میں سکلرزم کی جڑ کو مضبوط کرنے کے لیے مذہبی روایتوں اور معاشرتی قدروں کو جن جن طریقوں سے بدلنے کی کوشش کیجا رہی ہے، اُن کو دیکھ کر یہ کہنا پڑتا ہے کہ کسی نظری و فکری دعوت کو عمل میں لانے کے لیے قول و فعل میں شدت ناگزیر ہے، اور تعمیر کے ساتھ تخریب خود بخود پیدا ہو جاتی ہے، حضرت مجدد الف ثانیؒ کو بھی اپنی تحریک کے سلسلہ میں وہی کرنا پڑا ہے جو تاریخی، عمرانی اور نفسیاتی عوامل و عواقب کا تقاضا ہوتا ہے، انھوں نے تنہا ہندوؤں اور شیعوں کے خلاف سخت الفاظ استعمال نہیں کیے ہیں بلکہ جو سنی علما، اور بدعتی صوفیہ ان کی راہ کے روڑے بنے ہوئے تھے، ان کے لیے بھی کم سخت الفاظ نہیں استعمال کیے ہیں، سنی علمائے سو کو تو وہ شیطان اور ابلیس کہتے رہے، جیسا کہ خود مصنف کو بھی اعتراف ہے، وہ اپنے ایک مکتوب میں لکھتے ہیں:

"بہترین علما، بہترین عالم ہیں، اور بدترین علما، بدترین خلائق، ہدایت و گمراہی دونوں ان پر موقوف ہے، ایک شخص نے ابلیس لعین کو دیکھا کہ وہ بیکار بیٹھا ہے، تو اس کا سبب پوچھا، اس نے جواب دیا کہ اس زمانہ میں علما میرا کام انجام دے رہے ہیں، اور وہ دنیا کو گمراہ کرنے کے لیے کافی ہیں"۔ (دیکھو مکتوب نمبر ۵۳ دفتر اول)

ایک دوسرے مکتوب میں لکھتے ہیں:۔

"علمائے سو دین کے چور ہیں، اور ان کا مطمع نظر صرف حب جاہ، ریاست اور لوگوں کے نزدیک ذی عزت ہونا ہے، خدا ان کے فتنہ سے محفوظ رکھے"۔ (مکتوب نمبر ۱۹۴ دفتر اول)

بدعتیوں کے متعلق لکھتے ہیں:۔

"حق سبحانہ تعالیٰ علمائے وقت کو توفیق دے کہ کسی بدعت کے حسنہ ہونے کے متعلق زبان نہ کھولیں، اور کسی بدعت کے کرنے کا فتویٰ نہ دیں، اگرچہ وہ بدعت ان کی نظر میں فلق صبح کی طرح روشن ہو، کیونکہ شیطانی حکومت کے ماسوا میں سلطان عظیم بن جاتا ہے ...... جس کا جی چاہے، بدعت کی تاریکیوں کو بڑھائے اور جس کی سمجھ میں آئے انوار سنت میں اضافہ کرے، جس کا جی چاہے شیطان کے لشکر کو بڑھائے اور جو چاہے خدا کی فوج کو ترقی دے۔ مگر معلوم ہوتا ہے کہ شیطانی لشکر والے خسارے میں ہیں اور خدائی جماعت کامیاب ہونے والی ہے"۔
(مکتوب نمبر ۲۳ دفتر دوم)

بعض گمراہ صوفیوں کے خیالات کو بیہودہ (مکتوب نمبر ۲۷۲) اور بعض کو اندھا، کافر اور زندیق کہا ہے (مکتوب نمبر ۲۹۴ دفتر اول) اگر یہی الفاظ وہ دوسرے فرقہ والوں کے لیے استعمال کرتے تو فرقہ واریت کا اور بھی سخت الزام ان پر آجاتا،

مصنف نے حضرت مجدد الف ثانیؒ کے مکتوبات کے متن کو توڑ مروڑ کر پیش کر کے یہ بتانے کی کوشش کی ہے کہ وہ خود ساختہ مجدد اور قیوم تھے، اس کا تردیدی جواب دینا فضول ہے لیکن ان سے یہ عرض کرنا ہے کہ ان کی تحریروں سے اندازہ ہوتا ہے کہ سید محمد جونپوری نے خود ہی مہدی ہونے کا اعلان کیا تھا، مجددیت اور قیومیت تو پیغمبری سے کمتر درجہ کی چیزیں ہیں لیکن مصنف کی تحریر مہدویت کے دعویٰ پر ناخوش گوار ہونے کے بجائے خوش گوار ہوگئی ہے، اور ان کی کتاب پڑھنے سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ اپنی تحریروں کے پھولوں کی بارش مہدویت پر برسا رہے ہیں، لیکن مجددیت اور قیومیت کے

دعوے پر وہ کف در دہن ہو گئے ہیں، ان کا قلم غصہ اور اشتعال میں شعلہ بار ہو گیا ہے، حالانکہ سید محمد جونپوری کو جمہور مسلمان مہدی ماننے کے لیے تیار نہیں ہیں، لیکن حضرت مجدد الف ثانیؒ نے اگر بالفرض مجددیت اور قیومیت کا دعوی بھی کیا، تو جمہور امت جن میں بڑے بڑے علماء و اکابر ہیں، آج بھی انکو مجدد الف ثانیؒ تسلیم کرتا ہے، پھر مصنف نے مجدد الف ثانیؒ کو اپنی شعلہ باری کا نشانہ کیوں بنایا ہے؟

مصنف نے ان امراء پر بھی سب و شتم کی بارش کی ہے جو مجدد الف ثانیؒ کے عقیدت مند اور اُن سے وابستہ تھے، مثلاً شیخ فرید بخاری کو مصنف نے غصہ میں مجدد الف ثانی کا ففتھ کالمسٹ (ص ۲۱۶) شرابی (ص ۲۲۷) ظالم اور انتقام پسند اور نالائق (ص ۲۲۸) کہا ہے، اور یہ مغلیہ دربار کے ایک ایسے امیر کی تصویر ہے جس کے قائل صرف حضرت مجدد الف ثانی ہی نہیں بلکہ حضرت باقی باللہ اور شیخ عبد الحق محدث دہلوی بھی تھے، مآثر الامراء کے مصنف نے تیموری دور کے امراء میں کسی کی اتنی تعریف نہیں کی ہے جتنی شیخ فرید مرتضیٰ خاں بخاری کی کی ہے، وہ اس کی کاروانی، فراست، مردانگی اور شجاعت کا ذکر کرنے کے بعد لکھتا ہے:

"شیخ کا ظاہر و باطن آراستہ تھا، شجاعت کو سخاوت کے ساتھ ملا کر رکھا تھا اسکی عام بخشش اور فیاضی کا دروازہ لوگوں کے لیے کھلا تھا، جو اس کے پاس پہنچ جاتا، اپنے آئینۂ خیال میں ناکامی کا چہرہ نہ دیکھتا، دربار جاتے وقت راستہ میں درویشوں کو قبا، کمبل، چادر اور پا افزار تقسیم کرتا جاتا، اپنے ہاتھ سے اشرفی کی ریزگی اور روپئے دیتا، ایک روز ایک درویش نے شیخ سے سات بار کچھ پایا، آٹھویں بار دیتے وقت اس نے کہا کہ جو کچھ تم نے سات بار پایا ہے اس کو مخفی رکھنا، تاکہ درویش پھر تم سے لے نہ لیں، خانقاہ کے لوگوں، توکل پیشوں، محتاجوں اور بیواؤں کے لیے اس کے بیان سے یومیہ اور سالانہ رقمیں مقرر تھیں، اس کی موجودگی اور عدم موجودگی میں نئی سند اور پروانہ کی تجدید کے بغیر ملتی رہتی تھیں، اسکی زیادہ تر جاگیر

مددمعاش کے لیے تھی، اس کے نوکر مر جاتے تو وہ ان کے لڑکوں کے لیے حسب حیثیت ماہانہ مقرر کر دیتا، اور یہ لڑکے اس کے بغل میں اس کے فرزندوں ہی کی طرح کھیلا کرتے اور معلم ان کی تربیت کرتے، گجرات میں سادات مردوں اور عورتوں کی ایک فہرست اپنے قلم سے تیار کی تھی، اور ان کے فرزندوں کی عروسی کا سامان اپنی سرکار سے کیا کرتا، اور کچھ روپئے لوگوں کے پاس امانت رکھ دیتا، اور جو اس کے بعد اولاد پیدا ہوتی اس کی عروسی اس زر امانت سے انجام پاتی،

شراب فروشوں اور کلاونتوں کو کچھ نہ دیتا، رباط اور سرائیں بہت سی بنوائیں، احمد آباد میں بخارا انام کا ایک محلہ آباد کیا تھا، شاہ وجیہ الدین کا روضہ اور مسجد اسی کی بنوائی ہوئی ہے، دہلی میں فرید آباد کی عمارتیں اور تالاب اسی کی یادگاریں ہیں، لاہور میں بھی اس کا ایک محلہ ہے، وہاں چوک کا حمام کلاں اسی کا بنوایا ہوا ہے، شیخ تین بار شاہی ملازموں کو جو اس کے ساتھ رہتے خلعت دیتا اور کچھ لوگوں کو نقد بھی دیتا تھا...... اور اپنے نوکروں کو سال میں ایک خلعت، پیادوں کو ایک کمل اور حلال خور کو ایک پا افزار دیتا، اس معمول میں اس نے پوری زندگی میں فرق نہیں آنے دیا، اور اپنے جاگیردار رفقا کو ایک لاکھ روپئے سالانہ دیا کرتا تھا......

اس کی مزید تعریف کرتے ہوئے آگے چل کر لکھتا ہے:

"ایسے لوگوں سے اب ملک خالی ہو گیا ہے، شاید دوسرے ملکوں کے حصہ میں آ گئے ہیں۔"

(مآثر الامراء جلد دوم ص ۶۴۰ - ۶۳۳)

شاہ ولی اللہ نے شیخ فرید بخاری کے بارے میں انفاس العارفین میں لکھا ہے:-

شیخ فرید بخاری کہ از اعاظم امرائے آں زماں بود جامع بود درمیان غایت و اصلاح د

اعتقاد مشائخ صوفیہ"۔

مصنف کے پیش نظر مآثر الامراء اور انفاس العارفین دونوں تھیں لیکن اپنی تحقیقات عالیہ میں شیخ فرید بخاری سے متعلق ان بیانات کی ہوا بھی ناظرین کو لگنے نہیں دی، اور ان کو ظالم، انتقام پسند اور شرابی بنا کر ناظرین کو گمراہ کرنے کی کوشش کی ہے، کیا یہ ایک غیر جانبدار محقق کا وطیرہ ہو سکتا ہے جس کی تعریف ان کے ممتحنوں نے کی ہے۔

مصنف لالہ بیگ کابلی المعروف بہ جہانگیر قلی خاں کے ذکر میں مآثر الامراء جلد اول کا تو حوالہ دیتے ہیں اور اس کے ظلم و سفاکی کا ذکر کرتے ہیں، لیکن مآثر الامرا ہی میں ہے:

"بدین داری و حق پرستی شہرۂ تمام داشت و در احتراز منہیات بسیاری کوشید" (ج ۱، ص ۵۱۳)

مصنف نے اس کا ذکر کرنا تو پسند نہیں کیا، لیکن میران صدر جہاں کی شراب نوشی کا حال بہت ہی لطف و لذت کے ساتھ کیا ہے، (ص ۲۳)

خان اعظم مرزا کوکہ کے نام سے جو مکتوبات ہیں ان کو مصنف نے یہ کہکر مجروح کیا ہے کہ حضرت مجددؒ نے خان اعظم کی خود بینی کو گدگدانے میں کوئی موقع نہیں چھوڑا، (ص ۲۳۴) محمد قلیچ خاں حاکم پنجاب سے خط و کتابت کے ذکر میں مصنف کا بیان ہے کہ اس کی وجہ سے پنجاب میں مذہبی اثرات ضرور پیدا ہوئے، لیکن لوگ محض اس کی خوشنودی کے لیے مذہبی اثرات قبول کرتے رہے (ص ۲۴)

مصنف کو اعتراف ہے کہ حضرت مجددؒ نے خواجہ جہاں کو لمبے لمبے خطوط لکھے، لیکن ان کی اہمیت کو زائل کرنے کے لیے کچھ اور مواد نہیں ملا تو یہ لکھکر کام چلتا کیا کہ خواجہ جہاں مثنوی مولانا روم پڑھا کرتا تھا، اس لیے اس میں فرقہ وارانہ زہر اثر نہیں کر سکتا تھا۔ (ص ۲۳)

اگر یہ دلیل صحیح ہے تو پھر ڈاکٹر اقبال نہ صرف مثنوی پڑھا کرتے تھے، بلکہ مولانا روم کو اپنا مرشد مانتے تھے۔

شعلۂ در گیر زد بر خس و خاشاکِ من | مرشد رومی کہ گفت منزلِ ما کبریاست

اپنی مثنوی اسرار خودی میں فرماتے ہیں:

باز بر خوانم ز فیض پیر روم | دفتر سربستۂ اسرارِ علوم
موجم و در بحرِ او منزل کنم | تا درِ تابندۂ حاصل کنم

بال جبریل میں فرماتے ہیں:

صحبت پیر روم سے مجھ پہ ہوا یہ راز فاش | لاکھ حکیم سر بجیب ایک کلیم سر بکف

نے مہرہ باقی ہے نے مہرہ بازی | جیتا ہے رومی ہارا ہے رازی

انھوں نے "پیر و مرید" کے عنوان سے ایک طویل نظم لکھی ہے جس میں اپنے کو مرید ہندی کہا ہے اور وہ پیر رومی کو مخاطب کرکے امام عاشقانِ دردمند، اور ان کی نگہ کو اپنے دل کی کشاد کہا ہے، اور پھر ان سے یہ سوال کیا ہے

کاروبارِ خسروی یا راہبی | کیا ہے آخر غایتِ دینِ نبی

اس کا جواب پیر رومی اپنے شعر میں یہ دیتے ہیں

مصلحت در دین ما جنگ و شکوہ | مصلحت در دین عیسیٰ غار و کوہ

کیا مصنف پیر رومی کے اس خیال سے اتفاق کرتے ہیں، لیکن وہ اتفاق کریں یا نہ کریں، ان کو ایسے لوگوں کی پرزور تردید کرنی ہوگی جو ڈاکٹر اقبال پر فرقہ پروری کا الزام لگاتے ہیں، کیونکہ وہ پیر رومی کے مرید ہندی تھے، اور مصنف کی جیسی شخصیت کا تردیدی اعلان بہت ہی اہم ہوگا، کیونکہ وہ نہ صرف البیرونی، بو علی سینا، ابن عربی اور شیخ نظام الدین اولیا کی صف میں بیٹھنے کے لائق ہیں بلکہ موجودہ زمانہ میں ان سب سے عظیم ترین ہیں (پیش لفظ ص ۸)

مصنف نے مولانا جلال الدین رومی کی انسانیت نوازی اور صلح کل کی حمایت کی

بڑی تعریف کی ہے (ج ۵ ص ۳۴۰)، اس میں شک نہیں کہ ان کی مثنوی میں یہ چیز بہت نمایاں طور پر ملے گی، لیکن اس سے یہ کہاں ثابت ہوتا ہے کہ وہ کفر و ایمان کے قائل نہ تھے، انکی مثنوی میں کافر و مومن کا تو ایک باب ہی قائم ہے (ج ۵ ص ۳۰۴ ایران اڈیشن) کافروں کی مذمت میں تو ان کے یہاں بکثرت اشعار ملیں گے، حسبِ ذیل اشعار کے متعلق مصنف کی قیمتی رائے کیا ہے؟

کافراں ہم جنسِ شیطاں آمدہ	جانشاں شاگرد شیطاناں شدہ
کافر و مومن خدا گویند لیک	درمیانِ ہر دو فرقی ہست نیک
آں گدا گوید خدا از بہرِ ناں	متقی گوید خدا از عینِ جاں
کافراں گویند در وقتِ عذاب	ہر یکے "یالیتنی کنت تراب"
انبیا در کارِ دنیا جبر بند	کافراں در کارِ عقبیٰ جبر بند
انبیاء را کارِ عقبیٰ اختیار	کافراں را کارِ دنیا اختیار

حضرت مجددؒ نے خان جہاں کو جو خطوط لکھے، ان کے بارہ میں مصنف کا یہ فیصلہ ہے کہ ان سے کوئی برف نہیں کٹ سکی (ص ۲۲۷)، مگر مصنف نے بادلِ ناخواستہ اعتراف کیا ہے کہ خان خاناں عبدالرحیم خان مجدد کے خلیفہ میر محمد نعمانی کی سرپرستی کرتا رہا، اس لیے مجدد کے نظریات کو ہمدردانہ اور غیر جذباتی طریقہ پر مطالعہ کرنے کی کوشش کی، لیکن اس کی سرپرستی، ہمدردی وغیرہ کا اثر یہ لکھ کر زائل کیا ہے کہ اگرچہ وہ شیعہ تھا، لیکن اپنے سنی ہونے کا اعلان کرتا تھا، اور لوگوں کا عام خیال تھا کہ وہ تقیہ کرتا تھا، (ص ۲۴۰)، یہ لکھتے وقت مصنف کو یہ سوچنا چاہیے تھا کہ کہیں ان پر بھی یہ الزام نہ عائد ہو جائے، اگر یہ کہا جائے کہ خاص خاص بزرگانِ دین اور خصوصاً سید محمد جونپوری اور مہدویت تحریک کی مدح سرائی میں انھوں نے بھی تقیہ سے کام لیا ہے تو کیا وہ تسلیم کریں گے؟

جن دوسرے امراء سے حضرت مجددؒ نے خط و کتابت کی ہے ان کو مصنف نے غیر اہم امراء اور بے رحم حکام لکھ کر مجروح کیا ہے (ص ۲۴۳) اور جہاں اس قسم کی جراحت نہ لگا سکے ہیں، وہاں حضرت مجدد الف ثانیؒ کے خیالات اور نظریات کو نزاعی انداز بیان (ص ۲۴۴-۲۴۳) فرقہ وارانہ زہر (ص ۲۴۴، ۲۳۷) بے بنیاد خطرات اور توہمات، طویل مواعظ (ص ۲۳۹) وغیرہ لکھ کر اپنے دل کو مطمئن کر لیا ہے،

غور کرنے کی بات یہ ہے کہ کیا یہی طرز بیان اور انداز تحریر دوسرے مورخوں نے ہندوستان کی اور تاریخوں کے لکھنے میں اختیار کیا ہے؟ یہ تاریخی تحقیقات کا عجیب و غریب نمونہ ہے کہ حضرت مجدد الف ثانیؒ کے وصال کو کئی سو سال گزرے، لیکن آج بھی علماء، صلحاء اور صوفیہ کے سامنے جب ان کا نام آتا ہے، تو وہ سر عقیدت خم کر دیتے ہیں، ان پر مضامین اور کتابیں نکل رہی ہیں، ہندوستان و پاکستان کے مختلف گوشوں میں مجددیہ سلسلہ کی خانقاہوں میں رشد و ہدایت کا سلسلہ جاری ہے، اور بقول ڈاکٹر اقبال

ع جس کے نفسِ گرم سے ہے گرمیٔ احرار

خود مصنف کو اعتراف ہے کہ ان کی حیثیت ایک ہیرو کی ہو گئی ہے (ص ۱۶-۲۱۵) پھر بھی تحقیقات کے نام پر یہ بتایا گیا ہے کہ انھوں نے اپنے علاقہ کے لوگوں پر کوئی اثر نہیں چھوڑا ہے (۴۲۴) اور مجددیوں کی قوت اورنگ زیب کی حکومت کے شروع ہوتے ہوتے ختم ہو چکی تھی، شیخ محمد معصوم کی وفات کے بعد مجدد کی رہی سہی عزت بھی ختم ہو گئی، مجدد کے پوتے تو انتشار اور اخلاقی بدحالی کے پلیگ میں مبتلا رہے (ص ۴۲۶) یہ تحقیقات ہیں یا تحقیقات کے نام پر آنکھوں میں دھول جھونکنا ہے،

مصنف حضرت مجدد الف ثانیؒ پر جتنی چاہیں کیچڑ اچھالیں، لیکن اس کا جواب شیخ عبدالحق کے الفاظ میں یہ ہے کہ حضرت مجدد الف ثانیؒ

"آفتابیست کہ چشم منکران ازاں خیرہ و روز حاسدان ازاں تیرہ"۔

اس کا ترجمہ اخبار الاخیار کے اردو مترجم نے یہ کیا ہے:

"آپ وہ آفتاب تھے جن سے منکروں کی آنکھیں چوندھیاتی ہیں اور حاسدوں کے دل اندھے ہوجاتے ہیں"۔ (دل اندھے ہونے کے بجائے دن اندھیرے ہوجاتے ہیں تو زیادہ بہتر ہوتا)

مصنف کی کتاب پر تبصرہ طویل ہوتا جارہا ہے، اور ابھی ان کی بہت سی غلط بیانیوں اور گمراہ کن تحقیقات کی حقیقت ظاہر کرنا باقی رہ گیا ہے، ان کی نشان دہی انشاء اللہ آیندہ اشاعت میں کیجائیگی، لیکن اس قسط کے ختم ہونے سے پہلے مصنف سے تو نہیں، ان کے ممتحنوں سے یہ پوچھنا ہے کہ کیا مسلمانوں کی تاریخ خصوصاً ان کی مذہبی تحریکات کے نظری اور فکری پہلوؤں کو مسخ کرکے پیش کرنے اور ان کے بزرگان دین میں کسی کو بد اخلاق (ص ۱۲) کسی کو بد پرہیزگار (ص ۱۲) کسی کو زنا کا مجرم (ص ۲۳) کسی کو بد اخلاقی کے پلیگ کا مریض (ص ۲۲۶) کسی کو متعصب اور فرقہ پرور بنانے اور ان کی تاریخ کے بُروں کو اچھا اور اچھوں کو برا ثابت کرنے ہی میں ساری تحقیق کی غیر جانبداری اور وسیع النظری سمٹ کر رہ گئی ہے، اور اگر یہ کتاب اس لیے شائع کی گئی ہے کہ اس سے قومی اتحاد اور جذباتی ہم آہنگی کی تحریک کو فروغ ہوگا، تو پھر اس تحریک کے علمبرداروں سے یہ کہنا ہے کہ وہ اپنے اصلی و نقلی، نادان و دانا، اور مفاد پرست اور بے غرض دوستوں کو نہیں پہچانتے۔

(باقی)

ابن دقیق العید

از جناب مولانا شمس تبریز خاں صاحب آروی فاضل دیوبند

نام ونسب ووطن

ابوالفتح تقی الدین محمد بن علی بن ابی الحسن علی بن ابی العطاء وہب بن ابی السمع (دقیق العید) مطیع بن ابی الطاعۃ القشیری المنفلوطی ثم القوصی[1] قشیر قبیلۂ قشیر کی طرف نسبت ہے، مشہور صوفی قشیریؒ کا رسالۂ قشیریہ تصوف کی معتمد کتاب ہے، سیوطیؒ کہتے ہیں "وقشیر بن خزیمۃ بطن من اسلم"[2] ابن حجر کی اسناد میں ابن زہیر قشیریؒ تلمیذ ابوزرعہ رازیؒ کا نام آتا ہے (الروض البسام ص ۶)، مگر صاحب منجد کا کہنا ہے کہ بنی عامر بن صعصعہ کی شاخ ہے، جو اوائل اسلام میں مسلمان ہوئے، اور شام وعراق کے معرکوں میں شریک ہوئے اور خراسان میں ان کا اقتدار تھا، امام مسلم بھی قشیری ہیں، مگر البالغ الجنی میں ہے "قشیر بن کعب بن ربیعہ قبیلۃ من ہوازن معروفۃ" (ص ۳۵) ابن حجر لکھتے ہیں:۔ بھز بن معاویہ بن حیدۃ القشیری" (فتح الباری ج ۱ ص ۳۵۱) "قوص" کے متعلق المنجد میں ہے کہ "ذبالائی مصر کا ایک شہر ہے، صلیبی حملوں کے عہد میں وہ اہم تجارت گاہ تھا، اور وہاں قبطیوں کے چند کنیسے تھے، امام قاضی القضاۃ ۔۔۔۔ اور فقیہ شہاب الدین (د ۱۱۸۶ء – ۱۲۵۵ھ) وہیں کے تھے،[3] "منفلوط" کے متعلق لکھتے ہیں "نیل کے مغربی ساحل کا شہر ہے، قبطیوں کی بڑی آبادی ہے"،[4] ویسے بھی یہ شہر اپنے مشہور ادیب مصطفٰی لطفی (صاحب العبرات والنظرات) کی وجہ سے متعارف ہوچکا ہے، شیخ کی سوانح میں "صعید مصر" کا باربار ذکر آتا ہے، اس سے مراد

---

[1] الدیباج المذہب ص ۳۲۴ [2] لب اللباب فی تحریر الانساب ص ۲۰۸ [3] المنجد ص ۱۷۱ [4] ایضاً ص ۴۲۵

مصر کا بالائی حصہ ہے، جو قاہرہ کے جنوب میں ہے اور آٹھ ضلعوں پر مشتمل ہے: جیزہ، بنی سویف، فیوم، بہناء، اسیوط، جرجا، قنا، اسوان،[1]

ولادت اور آباء و اجداد | نواب صدیق حسن خانؒ الاتحاف میں لکھتے ہیں: "ان کی پیدائش بحر احمر میں ساحل ینبوع کے قریب ۲۵ شعبان ۶۲۵ھ میں ہوئی، جب ان کے والد حج کے لیے جا رہے تھے،[2] ابن السبکی کہتے ہیں کہ ان کے والد نے گود میں لیکر طواف کیا اور یہ دعا کی خدا اس بچہ کو عالم و عامل بنائے، ان کی یہ دعا قبول ہوئی اور دنیا نے ان کے علم و عمل کا اعتراف کیا،[3]

مشہور صوفی شیخ ابن عبد الظاہر (م ۶۰۱ھ) آپ کے والد کے تلامذہ میں تھے،[4] اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے گھرانے میں تصوف کا چرچا بھی تھا، ان کے والد شیخ علی محدث بھی تھے، ابن دقیق العید نے حدیث مسلسل ان ہی سے پڑھی تھی، حضرت شاہ عبد العزیزؒ دہلوی کا کہنا ہے کہ فقہ مالکی اپنے والد ہی سے حاصل کی تھی، "تحقیق فقہ مالکی از پدر خود نمودہ" (بستان المحدثین ص ۱۴۲) ابن سبکی کہتے ہیں "علامہ مجد الدین والد علامہ تقی الدین نزیل قوص علوم کے جامع اور صلاح و تقوی کے متصف تھے، علی بن فضل وغیرہ نے ان سے روایت کی ہے، محرم ۶۶۷ھ میں وفات پائی، تاریخ مصر میں ۶۸۶ھ ہے،[5] سیوطیؒ "شیخ اصل الصعید" کا اضافہ کرتے ہیں،[6]

وجہ تسمیہ | "ابن دقیق العید" دراصل شیخ کے پردادا ہیں، جن کے لقب سے یہ مشہور ہوئے، وجہ تسمیہ یہ ہے کہ انھیں عید کے دن سفید میدہ کی طرح کپڑے پہنے دیکھ کر کسی نے کہا "کانہ دقیق العید" اسی وقت سے زبان خلق پر یہ کلمہ چڑھ گیا،[7]

اساتذہ کرام | آپ کے اساتذہ کی تعداد بہت ہے، جن میں مشاہیر محدثین و علماء، زکی منذری، عز الدین بن عبد السلام بھی ہیں، قاضی ابن فرحون مالکی لکھتے ہیں:

[1] المنجد ص ۸۰۷ [2] الاتحاف ص ۳۵۵ [3] طبقات الشافعیۃ الکبری ج ۶ ص ۲ [4] حسن المحاضرہ ج ۲ ص ۱۱۳
[5] نیل الابتہاج بتطریز الدیباج ص ۳۰۲ [6] حسن المحاضرہ ج ۱ ص ۳۱۶ [7] الدیباج ص ۳۲۴

سمع کثیرا ورحل الی الحجاز والشام	بہت سے محدثین سے سماعت کی، حجاز اور شام
وسمع بدمشق وغیرھا من جماعۃ	کا سفر کیا اور دمشق وغیرہ میں علماء کی اتنی جماعتوں
یطول تعدادھم منھم ابن بنت[1]	سے تحصیل علم کی کہ انکی تعداد بھی باعث طوالت
الجمیزی وابن رواح[2] وسبط السلفی	ہے، ان میں سے ابن بنت الجمیزی، ابن
وبدمشق من ابن عبد الدائم[3]	رواح، سبط سلفی، ابن عبد الدائم وغیرہ ہیں،

سیوطیؒ سبط السلفی کا تعارف اس طرح کراتے ہیں، جمال الدین ابو القاسم عبد الرحمن مکی ابن عبد الرحمن الطرابلسی الاسکندرانی ۵۷۰ھ میں پیدا ہوئے اور اپنے دادا سلفی سے سماعت حدیث کی، دیار مصر میں علو اسناد ان پر منتہی ہوتا تھا، ۴ شوال ۶۵۱ھ کو مصر میں وفات پائی،[4] ابن حجر رشید عطا کو بھی آپ کا استاد کہتے ہیں،[5] ابن عبد الدائم مقدسی حنبلی بھی ہیں اور شاعر مساحی بھی ہیں، اس لیے تعین دشوار ہے (فوات ص ۴۶) شیخ الاسلام عز الدین بن سلام بھی ان کے استاد ہیں، جو سیف و قلم اور علم و عمل کی جامعیت کے لحاظ سے مجدد عصر اور مجتہد شمار کیے جاتے ہیں، مولانا ابو الحسن علی ندوی مدظلہ نے اپنی "تاریخ دعوت و عزیمت" کی پہلی جلد میں آپ کے تفصیلی حالات لکھے ہیں، مولانا آزاد کے "تذکرہ" میں بھی کچھ اشارات ملتے ہیں، اور عربی میں کئی کتابیں آپ کی سیرت پر ہیں، "المجددون فی الاسلام" (مطبوعہ مصر) میں بھی آپ کے حالات ہیں، حال ہی میں مصر سے عز الدین بن عبد السلام کے حالات چھپے ہیں، اس میں ابن دقیق العید کی شاگردی کا ان الفاظ میں ذکر ہے:

من اقرب تلامیذہ الیہ واوثق	ان کے قریبی مستفیدین میں شیخ الاسلام ابن

[1] بہاء الدین حسن بن بنت الجمیزی [2] ابو محمد عبد الوہاب بن رواح (الطالع السعید ص ۱۴۳) [3] الدیباج ص ۳۲۴
[4] حسن المحاضرہ ج ۱ ص ۱۷۷ [5] الدرر الکامنۃ ج ۴ ص ۹۵

حظا بالافادۃ منه شیخ الاسلام
تقی الدین ابن دقیق العید وکان
اماماً فقیهاً اصولیاً وقاضیاً و
ممتازاً وکان من تقدیرہ للاستاذ
وعرفانه لمکانته ان لقبه
بسلطان العلماء فاشتهر به العز (صف)

دقیق العید ہیں جو امام فقہ و اصول اور
ممتاز قاضی تھے، اپنے استاد کو سلطان
العلماء کہتے تھے جس سے شیخ عزالدین
مشہور ہو گئے،

حضرت شاہ عبد العزیزؒ لکھتے ہیں "تحقیق مذہب مالکی از پدر خود نمودہ و مذہب شافعی را از شیخ عزالدین بن عبد السلام اخذ کردہ در فقہ ہر دو استاد کامل گشتہ"[1]

آپ کے ایک اور مشہور استاد حافظ زکی الدین منذری ہیں جو محدث دمیاطی کے بھی استاد ہیں،[2] ذہبیؒ نے آپ کے اساتذہ میں ابو البقاء، ابن حباب کا بھی نام لکھا ہے،[3]

ادفوی[4] نے الطالع السعید فی تاریخ الصعید میں ابن دقیق العید، انکے اہل خاندان اور تلامذہ کے حالات بڑی تفصیل سے لکھے ہیں، انھوں نے آپ کے اساتذہ میں عبد المحسن بن ابراہیم ابن فتوح قوصی کا ذکر کیا ہے[5]، ایک اور استاذ سعد اللہ قفطی کا ذکر صفحہ ۱۲۳ میں ہے،

علمی تبحر و جامعیت ان کا خاص فن فقہ و حدیث تھے، مگر تمام علوم پر انھیں دسترس حاصل تھی، سوانح نگاروں نے اس کا اعتراف کیا ہے، دو فقہی مکاتب فکر کی جامعیت بہت کم علماء کے حصہ میں آئی، یہ ان ہی کی خصوصیت ہے کہ وہ فقہ مالکی کی کامل تحقیق کے بعد فقہ شافعی کی طرف متوجہ ہوئے، اور دونوں کے مجمع البحرین بنے، چنانچہ اہل تذکرہ پہلے المالکی پھر الشافعی لکھتے ہیں، قاضی ابن فرحون لکھتے ہیں

[1] بستان ص ۱۴۱ [2] ایضاً ص ۹۲ [3] تذکرۃ الحفاظ ج ۴ ص ۲۶۲ [4] ادفوی کی ایک اور فاضلانہ کتاب "الامتاع باحکام السماع" ہے، شوکانی کا کہنا ہے کہ "لم یولف مثله فی بابه" دلیل الطالب علی ارجح المطالب ج ۲ ص ۵۴۲ [5] الطالع ص ۱۶۸

تفرد بمعرفة العلوم فی زمانه
والرسوخ فیها معظما فی النفوس
واشتغل بمذهب مالک واتقن
ثم اشتغل بمذهب الشافعی وافتی
فی المذهبین وله ید طولی فی
الحدیث والاصول والعربیة
وسائر الفنون[1]

علوم میں یگانۂ زمانہ تھے، لوگوں کے دل
میں ان کی عزت بھی تھی، مذہب مالکی کی
مہارت کے بعد مذہب شافعی میں تبحر حاصل
کیا اور دونوں مذہب کے مطابق فتوے
دئے، حدیث و اصول، علوم عربیہ اور
تمام فنون میں ید طولیٰ حاصل تھا

شاکر کتبی نے "احد الاعلام، قاضی القضاۃ کے لقب سے یاد کیا ہے، ابن السبکی نے آپ کے بارہ میں "الشیخ الامام، شیخ الاسلام، الحافظ، الزاہد، المجتہد المطلق، امام المتاخرین" کے الفاظ لکھے ہیں،[2] ابن کثیر البدایہ والنہایہ میں کہتے ہیں کہ "انتہت الیه ریاسۃ العلم فی زمانه"[3] شاہ عبد العزیزؒ فرماتے ہیں "امام ہر دو مذہب بود مالکی و شافعی"۔[4] نواب صدیق حسن خاںؒ کہتے ہیں: "امام متقن محدث مجود، فقیہ، مدقق، اصولی، ادیب، شاعر، نحوی، مجتہد وافر العقل..... بود"[5] شاہ عبد العزیزؒ فرماتے ہیں "اکثر علمائے حدیث کا اجماع ہے کہ عہد صحابہ سے لیکر ابن دقیق تک کوئی شخص معانی متون میں اتنی دقت و امعان نظر نہ دکھا سکا جو ابن دقیق العید کے یہاں ہے، جس کی گواہ انکی شرح الامام ہے کہ براء بن عازبؓ کی حدیث "امرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بسبع ونہانا عن سبع" سے انھوں نے ۴۰۰ فائدے اور نکتے مستنبط کیے"[6] ابن ابی الاصبع (صاحب البدیع) کہتے ہیں کہ میں نے ابن دقیق سے ذکر کیا کہ "ایود احدکم ان تکون له جنة من نخیل واعناب" میں ۲۰ نکتے پائے ہیں، تو انھوں نے اسی وقت ۲۴ نکات بیان کر کے ان کو لکھ دیئے،[7]

[1] الدیباج ص ۳۲۴ [2] ج ۱۴ ص ۲۷ [3] اتحاف ص ۳۵۹ [4] بستان ص ۱۲۹ [5] تذکرۃ الحفاظ ج ۴ ص ۲۶۳

تلامذہ | ادفوی نے آپ کے بیسیوں تلامذہ کا ذکر کیا ہے مگر نہایت مجمل، ان میں سے چند کے نام یہ ہیں:

ابراہیم بن علی، سال سماعت ۶۵۹ھ، قوص کے رہنے والے تھے، (ص ۲۹)

ابن حسن قفطی، سال سماعت ۶۵۹ھ (ص ۳۴) احمد بن احمد بن علی بن وہب الشہاب القوصی (م ۷۰۰ھ) یہ آپ کے بھتیجے اور شاگرد تھے، (ص ۳۵)

ابوعبدالرحمٰن الارمنتی، ادفوی نے ان کو فقیہ و فاضل کہا ہے (ص ۳۷) استاذ ابن دقیق نے ایک بار ان سے مزاحاً کہا "اکتب علی باب بلدک ما خرج منها افقہ منک" (الطالع ص ۱۴۸)

ابن شداد الربعی، "ناظر قوص و رئیسها"، ابن دقیق العید جب شعر کہتے تو ان کے پاس نظر ثانی کے لیے بھیجتے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کا ادبی پایہ بلند تھا (ص ۴۴)

ابن الکنانی القوصی، "کان فقیها رئیساً کریماً"، قوص کے وزیر مال بھی تھے (م ۶۹۲ھ) (ص ۵۲)

بعض تلامذہ کے لیے ادفوی نے لکھا ہے "رأیت سماعہ بخط الشیخ"۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ تلامذہ کو مرویات کی سند دیتے تھے، یا ان کے پاس ان کا رجسٹر تھا، (ص ۱۸۷)

جلال الدین احمد بن عبدالرحمٰن بن محمد الکندی الاستنادی "کان اماماً فقیهاً" اور "کان رفیقاً لابن دقیق" (ص ۱۹۵)

ابن دقیق کے بھائی سراج الدین موسیٰ کے ذکر میں لکھتے ہیں "کان فقیها نظاراً شاعراً تصدر بقوص لنشر العلم والفتوی وصنف المغنی فی الفقہ ولد بقوص ۶۴۱ھ و مات بها فی شوال ۶۸۵ھ"

ضیاء الدین القنائی، ادفوی نے ان کو "احد کبار الشافعیہ" کہا ہے، یہ ابن دقیق کے بھانجے تھے،

ابن سید الناس، یہ شاگرد تھے، مگر شیخ تواضعاً ان سے درس میں کہتے "ایش ترجمة ہذا یا ابا الفتح"؟[1]

---

[1] الدرر ج ۴ ص ۲۱۰

درس و تدریس | ابن دقیق العید ایک ماہر فن مدرس بھی تھے، چنانچہ متعدد و مشہور درسگاہوں کی مسند صدارت پر فائز رہے، ابن کثیر لکھتے ہیں: (ولی) مشیخة "دار الحدیث الکاملیہ"۔ شاہ ولی اللہ صاحب لکھتے ہیں:

"ولی ابن دقیق الصلاحیة المجاورة لمشهد امامنا الشافعیؒ والفاضلیة والکاملیة وغیر ذالک"۔[1]

علامہ شبلیؒ دار الحدیث کاملیہ کے بارہ میں لکھتے ہیں:

"الملک المعظم برادر زادہ صلاح الدین ایوبیؒ نے ۶۳۵ھ میں قاہرہ میں اس کی بنیاد رکھی، یہ وہ دار الحدیث ہے جو ممالک اسلامی میں دار الحدیث نوریہ کے بعد قائم ہوا، ابن دحیہ، حافظ منذری، قطب قسطلانی، ابن دقیق العید، ابن سید الناس، عراقی (استاد ابن حجر) وقتاً فوقتاً اس کے مدرس مقرر ہوئے، یہ سب علماء اپنے زمانہ میں بے مثل خیال کیے گئے ہیں۔" (رسائل شبلی ص ۵۴)

"اسکندریہ و قاہرہ کے یہ وہ بڑے مدرسے ہیں کہ ہر ایک کو کالج بلکہ یونیورسٹی کہنا چاہیے، سیوطی نے بجز اخیر مدرسہ (فاضلیہ[2]) کے ان کو امہات مدارس میں لکھا ہے۔" (رسائل شبلی ص ۶۵)

سیوطی لکھتے ہیں "الصالحیة بجوار الامام الشافعی ینبغی ان یقال لها تاج المدارس وهی اعظم مدارس الدنیا علی الاطلاق[3] ...... والکاملیة هی دار الحدیث لیس بمصر دار الحدیث غیرها. ...... فان اول من بنی دار حدیث فی الارض نور الدین زنگی بدمشق ثم بناها الکامل ۶۲۱ھ"[4]

معاصرین | ان کے مشہور معاصرین میں پہلا نام تاریخ اسلام کی کوہ پیکر شخصیت علامہ ابن تیمیہؒ کا آتا ہے، علامہ ابن کثیر لکھتے ہیں:

وقد اجتمع به ابن تیمیة فقال له — کہ ان سے ابن تیمیہؒ نے ملاقات کی تو انھوں نے
ابن دقیق العید لما رای تلک — ابن تیمیہ کے علوم کے پیش نظر کہا "میں نہیں

---

[1] الانصاف ص ۹۴ [2] ابن حجر کہتے ہیں "درس بالفاضلیة" الدرر الکامنہ ج ۴ ص ۹۵ [3] حسن المحاضرہ ج ۲ ص ۱۵۶
[4] ایضاً ص ۱۵۹

العلوم منہ" ما اظن یبق یخلق مثلک[1]	سمجھتا کہ آپ سا کوئی اور پیدا ہوگا"۔

ابن دقیق العید طبعاً خاموش اور کم آمیز تھے، "وکان وقوراً قلیل الکلام" (ابن کثیر) اسی لیے معاصرانہ تعلقات کی کوئی تفصیل تذکروں میں نہیں ملتی، البتہ ۶۹۹ھ میں علامہ مصر آئے تو ابن دقیق بھی ان سے ملے، اور ۷۰۰ھ میں سلطان ناصر سے ان کی جرأت مندانہ گفتگو سے بہت متاثر ہوئے[2]، اسی طرح وہ ابن تیمیہ کے علمی فضائل اور کمالات کے بھی معترف تھے، پروفیسر ابوزہرہ مصری نے ان تعلقات پر مزید روشنی ڈالی ہے:

ولنختر من بین ھذا الجم الغفیر	ہم ابن تیمیہ کے معاصرین میں سے چار کی
اربعة من المعاصرین وبعضھم	رائیں لکھتے ہیں، جن میں بعض تو سن وسبقت
کان من حیث السن والسبق لہ	کے لحاظ سے ان کے شیخ کے درجہ میں تھے،
بمنزلة الشیخ من التلمیذ وھو	جیسے ابن دقیق العید م ۷۰۲ھ انھوں نے
ابن دقیق العید الذی مات ۷۰۲ھ	۷۰۰ھ میں کہا تھا کہ (ابن تیمیہ) حافظ حدیث
فقد قال فیہ سنة ۷۰۰ھ "ھو رجل	ہیں، لوگوں نے کہا پھر آپ نے ان سے کیوں نہ گفتگو کی
حفظة" فقیل لہ فھلا تکلمت معہ؟	کہنے لگے "وہ باتیں کرنا پسند کرتے ہیں اور مجھے
فقال "ھذا رجل یحب الکلام وانا	خاموشی پسند ہے"، میں جب ابن تیمیہ سے
احب السکوت" لما اجتمعت بابن	سے ملا تو وہ ایسے آدمی معلوم ہوئے کہ سارے
تیمیة رأیت رجلاً العلوم کلھا	علوم ان کی نگاہ کے سامنے ہیں، جو چاہتے
بین عینیہ یاخذ منھا ما یرید	ہیں لیتے ہیں اور جو چاہتے ہیں چھوڑ
ویدع ما یرید"[3]	دیتے ہیں،

[1] البدایہ والنہایہ ج ۱۴ ص ۲۷ [2] مقالات شبلی (حصہ سوانح) ص ۲۲۷ [3] ابن تیمیہ لابی زہرہ ص ۹۴

مشہور مصنف سیرۃ دمیاطیؒ (م ۷۰۵ھ) بھی آپ کے ہم سبق و معاصر تھے[1]، امام نووی نے ان کے نام کے خط میں یہ شعر لکھ بھیجا تھا ؂

لکل زمان واحد یقتدی بہ	وھذا زمان انت لاشک واحدہ

(بستان ص ۱۲۷)

دوسرے معاصرین میں ابن تیمیہ کے تلامذہ میں ابن کثیر اور ذہبی وغیرہ ہیں، ابن تیمیہ کے معاصرین بھی ان کے معاصرین کہے جا سکتے ہیں،

افتاء و قضا | ابن کثیر لکھتے ہیں کہ ۶۹۵ھ میں مصر کے قاضی القضاۃ ہوئے[2]، اور اپنی کم آمیزی کی وجہ سے جبراً قہراً اس عہدہ کے لیے راضی ہوئے، سبکی لکھتے ہیں کہ

وولی قضاء القضاة علی مذھب	شدید انکار کے بعد مذہب شافعی کے قاضی
الشافعی بعد اباء شدید و	القضاۃ کا عہدہ قبول کیا، پھر بھی کئی بار انھوں نے
عزل نفسہ غیر مرة ثم یعاد[3]	علحدگی اختیار کرلی مگر ہر بار اس عہدہ پر لوٹائے گئے،

سیوطی نے آپ کے کئی نائب قاضیوں کا ذکر کیا ہے، نجم الدین المحاسی م ۷۲۹ھ کے بارہ میں ہے:

"کان فقیھا محدثاً ورعا قوا ما فی الحق شرح التنبیہ ودرس بالمعزیہ وناب فی الحکم عن ابن دقیق العید[4]"

دوسرے قاضی زین الدین الکنانی م ۷۳۸ھ کے بارہ میں لکھا ہے: "شیخ الشافعیة فی عصرہ بالاتفاق". ۶۵۳ھ میں قاہرہ میں پیدا ہوئے، ابن فرکاح کے تلمیذ تھے، ابن دقیق نے دمیاط کا قاضی مقرر کیا[5]، سیوطی لکھتے ہیں:

وولی بعدہ الشیخ تقی الدین	سخت انکار کے بعد جب لوگوں نے کہا کہ
بعد امتناع شدید حتی قالوا	اگر آپ قبول نہیں کرتے تو فلاں فلاں نا اہل

[1] بستان ص ۹۲ [2] البدایہ ج ۱۴ ص ۲۷ [3] طبقات الشافعیہ ج ۱ ص ۵ [4] حسن المحاضرہ ج ۱ ص ۱۹۸ [5] ایضاً ج ۱ ص ۱۹۹

ان لم تفعل لو لو فلانا و فلانا
لرجلين لا يصلحان للقضاء فرأى
ان القول واجب عليه حينئذ
ذكره الاسنوى فى الطبقات[1]

قاضی ہو جائیں گے، اس وقت انھوں نے قبول کرنا ضروری سمجھا، اسنوی نے طبقات الشافعیہ میں اس کا ذکر کیا ہے،

محمد بن دانیال موصلی نے بدر الدین ابن جماعہ تک کے مصری قاضیوں کے اسماء منظوم کیے ہیں، اس میں ابن دقیق اور ابن جماعہ کا ذکر کرتا ہے:

ولم يزل حتى توفاه القضاء ثم ولى التقى ابو الفتح القضا
واذا اتاه نازل الحمام اعاد اليه البدر فى التمام[2]

اس زمانہ کا عام دستور تھا کہ قاضیوں کو ریشمی خلعت ملتی تھی، مگر ابن دقیق العید نے اس کو پہننے سے انکار کر دیا، اور اونی خلعت بنانے کا حکم دیا، چنانچہ یہ سنت حسنہ ان سے چلی اور انھوں نے ایک برائی کا خاتمہ کیا،[3]

سلوک و تصوف | وہ علم کے ساتھ صاحب عرفان بھی تھے، حضرت شاہ عبد العزیز لکھتے ہیں

"از طریقہ تصوف بہرۂ وافر داشت و صاحب کرامات و خوارق بود"[4]

نواب صدیق حسن خاںؒ نے لکھا ہے: "کثیر السکینۃ تام الورع شدید التدین مدیم السهر..."[5]

وفات | ذہبیؒ خلیفہ مستکفی باللہ کے عہد کے اہم واقعات میں ان کی وفات بھی لکھی ہے،[6]
ابو الفداء ۷۰۲ھ کے واقعات میں لکھتا ہے، "وفيها توفى القاضى تقى الدين..... وكان اماما فاضلا وولى موضعه ابن جماعه"[7]

ابن کثیر لکھتے ہیں: "توفى يوم الجمعة الصفر و صلى عليه بسوق الخيل وحضر جنازته نائب السلطنة والامراء

۱ حسن المحاضرہ ج ۲ ص ۱۱۳ ۲ ایضا ج ۲ ص ۱۲ ۳ ایضا ۴ بستان المحدثین ص ۱۴۲ ۵ الاتحاف ص ۳۵۹
۶ دول الاسلام ج ۲ ص ۱۶۱ ۷ تاریخ ابی الفداء ج ۴ ص ۵۲

ودفن بالقرافة الصغرى رحمه الله[1] ادفوی نے بہت سے مراثی نقل کیے ہیں، جن میں شیخ شعیب امیر مجیر الدین ملطی اور شرف الدین نصیبینی کے مرثیے ممتاز ہیں،[2]

اخلاق و فضائل | آپ کے حسن اخلاق کا تذکرہ تمام تذکرہ نگاروں نے کیا ہے، شہاب محمود کاتب لکھتے ہیں "لم تر عيني ادب منه" ان کا خود قول تھا کہ "میں نے کبھی کوئی بات ایسی نہیں کہی اور نہ کوئی کام ایسا کیا جس کی صفائی اللہ تعالیٰ کے سامنے نہ دے سکوں،"[3] طہارت اور نظافت وسوسہ کی حد تک تھی، "وكان قد قهره الوسواس فى امر النجاسات وله فى ذالك حكايات ووقائع كثيرة"[4] شاہ عبد العزیز صاحبؒ لکھتے ہیں: "اما در امر طہارت و آبہا خیلے وسواس داشت"[5]

"آئین جوانمرداں حق گوئی و بیباکی" ان کا شیوہ تھا، عز بن عبد السلامؒ کے مصنف لکھتے ہیں:

ونلاحظ فى سيرة ابن دقيق العيد
بعض الجوانب والمواقف تشبه
الى حد كبير ما رأيناه او نراه
فى سيرة العز من الزهد فى
المناصب وجرأة فى قول الحق
ودالة على السلاطين[6]

اور سیرۃ ابن دقیق کے بعض گوشے ابن عبد السلام کی زندگی سے مشابہ ہیں، مثلاً عہدوں اور منصبوں سے بیزاری، قول حق کی جرأت اور بادشاہوں کو ہدایت وغیرہ

مثلاً ان کا بادشاہ کو عام لوگوں کی طرح "یا انسان!" کہہ کر مخاطب کرنا،[7] جس طرح شیخ الاسلام عز سلطان صالح نجم الدین کو "یا ایوب" کہہ کر مخاطب کرتے تھے، سلطان الناصر محمد بن قلاوون کے ساتھ ابن دقیق کا معاملہ بھی ابن عبد السلام کے غزوۂ تتار کے واقعہ سے مشابہ ہے، مثلاً ایک مرتبہ

۱ البدایہ ج ۱۴ ص ۲۷ ۲ الطالع السعید ص ۳۳۸ ۳ طبقات الشافعیہ ج ۱ ص ۵ ۴ فوات الوفیات
۵ بستان ص ۱۴۲ ۶ عز بن عبد السلام ص ۷۰ ۷ وحی القلم للرافعی ج ۳ ص ۵۸

ابن قلاوون نے اپنی شامی فوں کے مصارف کے لیے رعایا کا مال لینا چاہا، اور ابن دقیق سے فتویٰ طلب کیا، انھوں نے جواب دیا "ہرگز جائز نہیں، البتہ جب امرا بھی اپنا اور اپنے بال بچوں کا مال اس میں لگا دیں اُس وقت اس پر غور ہوگا"۔[1]

ذہبیؒ نے لکھا ہے کہ جب وہ سلطان لاچین سے ملنے گئے تو اُس نے تخت سے اتر کر آپ کی تعظیم کی۔[2] ابن حجر کہتے ہیں کہ اس نے تبرکاً آپ کے ہاتھ بھی چومے اور بڑی نیازمندی دکھائی،

رات کا بڑا حصہ تلاوت، تہجد اور ذکر وفکر میں بسر ہوتا تھا، قرآن مجید سے ذوق کا حال یہ تھا کہ کبھی ایک ہی آیت صبح تک پڑھتے رہتے، فاذا نفخ فی الصور فلا انساب بینھم یومئذ ولا یتسائلون بھی انہی آیات میں سے ایک آیت تھی جو وہ پڑھتے رہے،

علم اور اہل علم کے سوا اہل دنیا کی ان کی نگاہ میں کوئی قدر نہ تھی، حدیث کی کتابوں کے عاشق تھے، ان کی خریداری میں اکثر مقروض بھی رہتے تھے،[3]

امام برزالی نے اپنی تاریخ میں احمد بن بہاء الدین کا قول نقل کیا ہے کہ "ابن دقیقؒ مصر میں، اکثر ہمارے گھر رہتے تھے، راتوں کو انھیں ہم نمازیں یا صبح تک غور وفکر میں ٹہلتے دیکھتے، فجر کی نماز پڑھ کر تھوڑا لیٹ رہتے تھے، چالیس سال تک یہ معمول رہا،[4]

سیف الدین بلبانی حسامی نے ایک جنگل میں ابن دقیق کو دیکھا کہ ایک قبر پر دو رہے ہیں اور دعا کر رہے ہیں، پوچھنے پر بتایا کہ یہ مرحوم میرا شاگرد تھا، اس نے مجھے خواب میں یاد کیا تھا۔[5]

شعر وسخن اس زہد وورع کے ساتھ شعر وسخن کا نہایت پاکیزہ مذاق پایا تھا، خود بھی شاعر تھے، ابن خلکان وفیات میں اور ابن السبکی نے طبقات میں کئی صفحوں میں آپ کے اشعار کا انتخاب دیا ہے، ابن عماد کہتے ہیں "ولہ شعر بلیغ"۔[6] ان کی ایک نظم نمونۃً نقل کیجاتی ہے، جس سے انکی قادر الکلامی

[1] عزبن عبد السلام ص۔ یو الأبحر سلطان المعالیک ق ۲ ع ۱ ص ۱۰۴۔ [3] الدرر الکامنہ ج ۴ ص ۹۵ [4] بستان ص ۱۲۶-۱۲۹
[5] الدرر الکامنہ ج ۴ ص ۹۵ [6] ایضاً [7] شذرات الذہب ج ۶ ص ۶

کے ساتھ ان کی اخلاقی بلندی کا بھی اندازہ ہوگا،

واسعی اذا کان النفاق طریقتی — اروح واغدو فی ثیاب التصنع
واسعیٰ اذا المریبق فیٌّ تقیۃ — اراعی بھا حق التقی والتورع
فاما تری مسلک الدین والتقی — واما تلقی غصۃ المتجرع
احاب قلبی والذین یذکرھم — وتزدادہ طول الزمان تعلق
لئن غاب من عینی بدیع جمالکم — وجار علی الابدان حکم التفرق
فماضرنا بعد المسافۃ بیننا — سرائرنا تسری الیکم فنلتقی

اولاد واحفاد شاکر کتبی کہتے ہیں:

وکان کثیر التسری والتمتع ولہ — ان کی بہت سی باندیاں اور بیویاں تھیں،
عدۃ اولاد ذکور باسماء الصحابۃ — ان کے متعدد لڑکوں کے نام عشرہ مبشرہ
العشرۃ رض[1] — کے نام پر تھے،

تصانیف وشروح حضرت شاہ عبد العزیزؒ انھیں کثیر التصانیف کہتے ہیں۔ "اکثر بشغل علم شب بیداری کرد وبسیار می نوشت"۔[2] ان کی اہم کتابوں کے نام یہ ہیں:

(۱) "الالمام فی احادیث الاحکام" کے بارہ میں قاضی ابن فرحون لکھتے ہیں:

"والف کتاب الالمام وشرحہ شرحاً عظیماً"۔[3]

چلپی کا بیان ہے: "لم یولف فی ھذا النوع اعظم منہ لما فیہ من الاستنباطات والفوائد ولکنہ لم یکملہ وذکر البقاعی فی حاشیتہ انفعا نہ اکملہ ثم لا یوجد بعد الا قلیل"۔[4]

حافظ قطب الدین چلپی حنفی (م ۷۳۵ھ) نے اس کی تلخیص "الاہتمام بتلخیص الالمام" لکھی،

[1] فوات الوفیات [2] بستان ص ۱۴۲، [3] الدیباج ص ۳۲۴ [4] کشف الظنون ج ۱ ص ۱۱۴

دوسری تلخیص ابن قدامہ حنبلی (م ۷۴۴ھ) کی "المحرر" ہے، اس ملخص کی جلال الدین حموی نے شرح کی،[1] ابن حجر فرماتے ہیں: "فی مجلدین اتی فیھا بالعجائب الدالۃ علی سعۃ دائرتہ فی العلوم خصوصاً فی الاستنباط"۔[2]

(۲) الامام فی شرح الالمام۔ ابن فرحون اسے "شرح عظیم" کہتے ہیں، اس کی تلخیص ابن البابانی الفارسی (م ۷۴۱ھ) نے کی، ذہبی کہتے ہیں کہ "اگر مکمل ہو جاتی تو ۱۵ جلدوں میں ہوتی"،[3]

یہ دونوں کتابیں حضرت شاہ عبد العزیزؒ کے مطالعہ سے گذری تھیں، اس لیے کہ انہوں نے ان کے اوائل نقل کیے ہیں، الامام کے دیباچہ میں ابن دقیق لکھتے ہیں کہ "میں نے اس کتاب میں اپنے حدیثی تاملات و مطالعات کو جمع کیا ہے، جو غور و فکر کا نتیجہ ہیں، اور مشہور و معتمد راویوں کی ایسی حدیثیں نقل کی ہیں جو حدیث و فقہ کے ائمہ کی شروط پر پوری اترتی ہیں"،[4]

(۳) احکام الاحکام فی شرح احادیث سید الانام۔ حاجی خلیفہ کہتے ہیں:

"ھو شرح لعمدۃ الاحکام لابن الاثیر الحلبی یاتی فی العین"۔[5]

ابن فرحون لکھتے ہیں "وشرح العمدۃ فی الاحکام املاہ املاء علی ابن الاثیر ابان بہ عن علم واسع وذھن ثاقب ورسوخ فی العلم"۔[6] "عمدۃ الاحکام" کے بارہ میں چلپی کا بیان ہے کہ "اسے عبد الغنی مقدسی حنبلی (م ۶۰۰ھ) نے ۳ جلدوں میں لکھا ہے، اس کی شرح ابن مرزوق تلمسانی مالکی (م ۷۸۱ھ) نے ۵ جلدوں میں کی اور جس میں بقول ابن حجرؒ ابن دقیق، ابن عطا اور فاکہانی کے اقوال جمع کیے تھے، پھر اس کی شرح ابن ملقن (م ۸۰۴ھ) نے اعلام کے نام سے کی، ایک اور شرح مجد الدین فیروز آبادی (م ۸۱۷ھ) نے عمدۃ الاحکام لکھی، اور دوسرے شارحین ابن دفا، فارسکوری نے لکھی، اور ابن دقیق نے ابن اثیر کے لیے املا کرائی،[7]

---

[1] الدرر ج ۴ ص ۹۵ [2] کشف ج ۱ ص ۴۱۱ [3] تذکرۃ الحفاظ ج ۴ ص ۲۶۲ [4] بستان ص ۱۲۶ [5] کشف الظنون ج ۱ ص ۴۴
اور اتحاف ج ۱ ص ۶ [6] الدیباج ص ۳۲۴ [7] کشف ج ۲ ص ۳۷ [illegible]

ابن حجرؒ نے فتح الباری اور شوکانی نے نیل الاوطار میں اس سے استفادہ کیا ہے، متاخرین میں مولانا عبد الحئی، نواب صدیق حسن خاں اور مولانا انور شاہ ان سے فائدہ اٹھاتے رہے ہیں،

(۴) فقہ مالکی میں ابن حاجب کی مختصر کی شرح کی، ذہبی کہتے ہیں: "لم ار فی کتب الفقہ مثلہ"۔[1]

(۵) شرح مقدمۂ مطرزی، اصول فقہ میں شرح العنوان،

(۶) کتاب فی اصول الدین،[2] (۷) علوم الحدیث۔[3] (۸) شرح مختصر تبریزی (فقہ شافعی)[4]

(۹) الاقتراح فی بیان الاصطلاح وما اضیف الی ذالک من الاحادیث الصحاح"۔[5]

(۱۰) دیوان خطب (مجموعۂ خطبات)[6]۔ (۱۱) اربعین (ایسی ۴۰ حدیثیں جنہیں حضورؐ تک کل ۹ واسطے ہیں)[7]

(۱۲) اربعین۔ حضرت شاہ صاحبؒ لکھتے ہیں "و چہل حدیث دیگر دارد کہ دراں احادیث قدسیہ جمع نمودہ و آنہا اربعین عن رب العلمین نام نہادہ است"۔[8] (۱۳) دیوان شعر،[9] (۱۴) السوانح۔ علامہ مرتضیٰ زبیدی بلگرامی لکھتے ہیں کہ ابن دقیق نے اپنی کتاب السوانح میں اپنی سند سے وہبان بن سنان کا قول نقل کیا ہے کہ "میں نے ابن زبیرؓ کو گاتے سنا"۔[10] مولانا انور شاہؒ نے ابن دقیق کے حوالے سے تورپشتی (شارح مشکوٰۃ) کا جو ترجمہ کیا ہے، ہوسکتا ہے کہ اس کا ماخذ یہی کتاب ہو،[11]

مجدد و مجتہد ابن دقیق

ان کے درجۂ اجتہاد پر علمائے امت کا اجماع ہے، مگر بہتوں نے انھیں ساتویں صدی کا مجدد بھی کہا ہے، جو ان کے مقام کے مناسب ہے، بہت سے علماء شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ کو بھی مجدد کہتے ہیں، مگر اس میں کوئی تضاد نہیں، علماء ہی کا کہنا ہے کہ مختلف تجدیدات کے لیے ایک وقت میں کئی مجدد ہو سکتے ہیں،

علامہ ابن حجرؒ "الفوائد الجمہ فی من یبعثہ اللہ لھذہ الامۃ" اور سیوطیؒ نے "التنبیہ بمن یبعثہ اللہ علی راس المأۃ" میں شرائط تجدید لکھنے کے بعد مجددین اسلام کے یہ نام گنائے ہیں:۔

---

[1] تذکرہ ج ۴ ص ۲۶۳ [2] اتحاف ص ۳۵۹ [3] فوات الوفیات [4] طبقات الشافعیہ ج ۱۰ ص ۵ [5] الدیباج ص ۳۲۴
[6،7] ایضاً [8] بستان ص ۱۴۲ [9] اتحاف ص ۳۵۹ [10] اتحاف السادہ ج ۶ ص ۳۶ [11] فیض الباری ج ۲ ص ۳

(۱) حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ (۳-۲) امام شافعیؒ، قاضی شریحؒ، اشعریؒ اور طبریؒ (۴) ابوبکر بن الباقلانیؒ، ابو حبیب صعلوکی وغیرہ (۵) امام غزالیؒ (۶) امام رازیؒ (۷) ابن دقیق العید (۸) زین الدین عراقیؒ، شمس الدین جزریؒ اور بلقینیؒ (۹) سیوطیؒ، سخاویؒ (۱۰) شہاب الدین رملیؒ، ملا علی قاریؒ [1]
(نویں دسویں صدی کے نام شاید مولانا عبدالحئیؒ کے تجویز کردہ ہیں)

ابن السبکی کہتے ہیں:-

ولم نزل من مشائخنا نختلف فی	ہم نے اپنے مشائخ کو اس پر متفق پایا کہ
ان ابن دقیق هو العالم المبعوث	ابن دقیق ہی ساتویں صدی کے مجدد ہیں،
علی رأس المائة السابعة المشار الیه	جس کا اشارہ حدیث نبوی میں ہے۔
فی الحدیث المصطفوی [2]	

یافعیؒ تحریر کرتے ہیں: قلت وقد جعله بعضهم مجدد الدین والامة علی رأس المائة السابعة [3]۔ اجتہاد کے بارہ میں کہتے ہیں: حتی قیل انه آخر المجتهدین [4]۔"

زبان خلق و اعتراف عام | ان کے فضائل و کمالات پر علماء کا اتفاق ہے، شیخ الاسلام عز بن سلام کہتے ہیں:

دیار مصر برجلین فی طرفیها	مصر تو دو شخصوں کا نام ہے، ابن منیر
ابن المنیر بالاسکندریة وابن	اسکندریہ میں اور ابن دقیق
دقیق بقوص [5]	قوص میں۔

ابن طباخ نے شیخ عزالدین سے پوچھا "جلال اور ابن دقیق کے سوا مصر میں کون ہے؟" شیخ نے کہا "مکہ اور مدینہ میں بھی کوئی نہیں"۔ ادفوی لکھتے ہیں کہ شیخ کا رجحان جلال الدین کی طرف اور زکی الدین منذریؒ کا ابن دقیق العید کی طرف زیادہ تھا، [6]

[1] خاتمہ مولانا عبدالحئیؒ ج ۱ ص ۶۰ [2] طبقات الشافعیہ ج ۱ ص ۵ [3] مرآۃ الجنان ج ۴ ص ۲۳۴ [4] ایضاً [5] شذرات ج ۶ ص ۵ [6] الطالع ص ۳۰

(۲) ذہبی کہتے ہیں: قل ان تری العیون مثله [1]" (۳) حافظ قطب الدین حلبیؒ کا قول ہے: امام اهل زمانه..... لم یر فی عصره مثله [2]" (۴) ابن الزملکانی کہتے ہیں: امام الائمة فی وقته وعلامة العلماء فی عصره بل ولم یکن من قبله من سنین مثله [3]" (۵) ابن سید الناس کی رائے ہے: وحملت عن اجل منه فیما رأیت ورویت ولم ار مثله فی من رأیت ..... ولو لم یدخل فی القضاء لکان ثوری زمانه واوزاعی اوانه [4]" (۶) البرزالیؒ: مجمع علی غزارة علمه وتفننه فی العلوم [5]۔ (۷) ابن السبکی: "..... المجتهد المطلق..... واما المتاخرین لا یجحدونها وشهادة علی انفسهم یودونها [6]" (۸) ابن کثیرؒ: انتهت الیه ریاسة العلم فی زمانه [7]" (۹) ابن حجر: وکان شیخ البلاد وعالم العصر فی آخر عمره [8]" (۱۰) حضرت شاہ عبدالعزیزؒ:
"اکثر علمائے ایں فن شریف اجماع دارند بر آنکہ ہیچ کس واز زمان صحابہ تا زمان شیخ در معانی متون حدیث آنقدر تدقیق و امعان نمودہ کہ ایں عزیز بہ عمل آوردہ الخ [9]" (۱۱) نواب صدیق حسن خاںؒ:
"..... تحقیق علم بنہایت رسانیدہ واصل درجہ اجتہاد شد ریاست علم در زمان وے منتہی بوے شد بالا نہا بوے او بستہ شدند الخ [10]"

اس مقالہ کا خیال مجھے فیض الباری کے مطالعہ ہی سے پیدا ہوا، ابن دقیق العید کو امام العصر مولانا انور شاہ کشمیری کی نگاہ جوہر شناس نے صحیح طور سے پہچانا، اور ان کے علوم واشگاف کیے، وہ ان کی عبقریت کے دل سے قائل تھے، ان کے بارہ میں لکھتے ہیں: "شیخ تقی الدین آٹھویں صدی کے اعیان میں سے تھے، بعض لوگ انھیں شافعی اور مالکی کہتے ہیں، شاہ عبدالعزیزؒ نے بستان میں کہا ہے کہ ان جیسا دقیق النظر عالم سلف و خلف میں کوئی نہ ہوا، الالمام ان کی کتاب ۱۵ جلدوں

[1] تذکرہ ج ۴ ص ۲۶۲ [2] ایضاً [3] الدرر ج ۴ ص ۹۵ [4] ایضاً [5] ایضاً [6] طبقات ج ۱ ص ۵ [7] البدایہ ج ۱۴ ص ۲۷ [8] الدرر ج ۴ ص ۹۶ [9] بستان ص ۱۲۸ [10] اتحاف النبلاء ص ۳۵۹

میں ہے، مگر چھپی نہیں، وہ میرے مطالعہ سے گذر چکی ہے، امام کے نام سے ان کی اور شرح بھی ہے، ان کے امالی (احکام الاحکام) چھپ چکے ہیں، ذہبی کے بارہ میں کہا جاتا ہے کہ وہ شیخ کے پاس حاضر ہوئے، شیخ نے سلام کے جواب کے بعد ان کا نام پوچھا، پھر سوال کیا کہ ابو محمد کا ہلی کون تھے؟ ذہبیؒ نے جواب دیا کہ یہ سفیان بن عیینہؒ کا لقب ہے، اس پر انھوں نے ذہبی کو بڑی حیرت سے دیکھا، — وہ ابن تیمیہؒ کے معاصر تھے، مگر مجھے ان دونوں کی ملاقات کا علم نہیں، ویسے ابن تیمیہؒ مصر میں بھی رہے ہیں، جہاں ابن دقیق تھے، اگر ابن تیمیہؒ ان سے نہیں ملے تو اچھا نہیں کیا، شیخ صاحب کرامات صوفیاء میں تھے، بڑے معتدل مزاج، تعصب نام کو نہ تھا، میں نے اکثر دیکھا ہے وہ حنفیہ کے مفید مطلب کلام کرتے ہیں، حنفیہ میں ان کی نظیر حافظ زیلعی ہیں، یہ بھی صوفی ہیں"۔[۱]

---

[۱] فیض الباری ج ۱ ص ۱۰۷

فلسفۂ حسن و عشق

از جناب مرزا صفدر علی بیگ صاحب ایم اے لکچرار عثمانیہ یونیورسٹی

حسن باعث مسرت و انبساط ہے، رُوح کو تسکین اور نفس کو لذت بخشتا، احساسات میں ہیجان پیدا کرتا، مسرت جاودانی عطا کرتا اور دل و دماغ کو سرشار کرتا ہے، سیلاب حسن انسان کو تنکے کی طرح بہالیجاتا اور دنیا و ما فیہا سے بے خبر کر دیتا ہے، آرزوئے حسن انسان کو کبھی تیشہ زنی و صحرا نوردی پر مجبور کرتی اور کبھی "صلیب" و "دار" کی طرف کشاں کشاں لیجاتی ہے،

تقریباً ہر زمانے اور ہر ملک کے حکما، و صوفیہ نے حقیقت حسن پر غور و فکر کیا ہے، افلاطون کا تصور تھا کہ حسن ایک نرم اور ملائم شے ہے جو رُوح کے اندر جگہ پیدا کرلیتی ہے، وہ بجائے خود ایک خیر ہے، ارسطو کا خیال تھا کہ حسن باقاعدگی، توازن اور تحدید کا نام ہے، سینٹ آگسٹین نے اسکو متوازن اشکال اور فرحت بخش رنگوں سے تعبیر کیا ہے، سقراط کو "افادیت" اور "مقصدیت" میں حسن نظر آتا ہے اور ہر وہ شے جو افادیت یا مقصودیت سے خالی ہو اس کو بد وضع نظر آتی ہے، فلاطینوس کہتا ہے کہ عموماً لوگ سمجھتے ہیں کہ کسی شے کے ایک حصے کا دوسرے حصے سے اور تمام حصول کا اصل شے سے موزوں و مناسب توازن اور خوبصورت رنگوں ہی کا نام حسن ہے جس کا ادراک آنکھوں کے ذریعے ہوتا ہے، اس لیے حسین شے کا متوازن ہونا ضروری ہے، حسن نظر فریب ہونے کے ساتھ سامعہ نواز بھی ہوتا ہے، یعنی چند خاص لفظوں کی موزوں یکجائی، موسیقیت، آوازوں کی ہم آہنگی اور خوش آیند امتزاج سے حسن ظاہر ہوتا ہے، وہ اذہان جو ماورائے احساس حقائق

تک رسائی رکھتے ہیں، کردار و عمل، فکری تجسس اور نیکی و خیر کے حسن سے بھی آگاہ ہوتے ہیں"۔

پھر فلاطینوس سوال کرتا ہے کہ زندگی کے اطوار اور تخیلات کے اظہار میں کونسی چیز جاذبیت رکھتی ہے؟ کیا یہاں بھی کوئی توازن ہو؟ کیا اعلیٰ کردار، عمدہ قوانین اور فکری تجسس میں توازن ہوسکتا ہے؟ اس کے نزدیک ہر نیکی روح کا حسن ہے، اور ایسا حسن جو زیادہ قابلِ اعتماد ہے، اگرچہ اس حسن کیلیے کوئی خاص شکل و صورت یا رنگ و روپ نہیں۔ یہ حسن انسان اپنی ذات اور دوسرے کے اندر پاتا ہے، ایسا حسن پاک روح، نیک زندگی، پاکیزگی، ہمت و جرأت، سنجیدگی، انکسار (جو کسی خوف یا غرض کی بنا پر نہ ہو) میں موجود ہوتا اور ضوفشانی کرتا ہے، اس لیے ان ساری اعلیٰ و ارفع صفات کی قدر اور ان سے محبت ضروری ہے۔

فلاطینوس کو متذکرۂ بالا صفات ہی حسن اور ان کے برعکس صفات میں بدوضعی اور قبح نظر آتا ہے، اس کے نزدیک شر، بدی، بداخلاقی، ہوس، خودغرضی نفس پرستی، بزدلی، رشک، حسد، لاعلمی اور کم عقلی کے ساتھ جہانِ فانی کی ادنیٰ اشیاء کے لیے فکرمندی، خواہشات نفسانی کی پیروی، ناپاک لذتوں سے انس اور عیش پرستی میں مسرور رہنا روح کی بدوضعی اور قباحت کو ظاہر کرتا ہے یعنی بدوضعی اور قباحت شر کی حیثیت رکھتی ہے اور جو حسن یعنی خیر کی ضد ہے۔

فلاطینوس کا یہ بھی خیال ہے کہ قدرۃً حسن سے محبت اور بدصورتی سے نفرت ہوتی ہے، روح بدصورتی سے گھبراتی، کتراتی، گریزاں رہتی، اس کو قبول کرنے سے ابا کرتی اور اعلیٰ حقائق اور اپنی ہی طرح پاکیزہ اشیاء کی طرف راغب ہوتی اور ان کو دیکھکر خوشی سے پھولی نہیں سماتی، وہ حسن کو لافانی اور بدصورتی کو فانی بتاتا ہے۔

جدید مغربی مفکرین نے بھی اس مسئلے پر کافی روشنی ڈالی ہے، جرمنی کے مشہور فلسفی امانیول کانٹ کا تصور حسن کے متعلق یہ ہے کہ اشیا کی وہ صفت جس میں افادیت نہ ہونے کے باوجود خوش کن ہو "حسن" ہے،

انگلستان کے فلسفی ڈیوڈ ہیوم کا خیال ہے کہ حسن اشیاء کی صفات کا نام نہیں، بلکہ وہ صرف غور کرنے والے ذہن کی ایک صفت ہے، رسکن کہتا ہے کہ حسن انسانی اخلاق کو مکمل کرتا ہے، لپس کے نزدیک حسن وہ شے ہے جو انسانی ذات کو کسی شے میں ضم ہوجانے پر مجبور کرے، ہیگل کے نزدیک حقیقتوں کا اظہار لطیف شکلوں میں حسن کہلاتا ہے، شیلنگ کو ساری کائنات میں حسن نظر آتا تھا، چنانچہ اس نے کائنات کو ایک خوبصورت نظم سے تشبیہ دی ہے، براڈلے نے بدوضعی کو بھی حسن کا ایک جزء قرار دیا ہے، بالکل اسی طرح جس طرح خوبصورت رنگوں میں گہرا بھدا رنگ بھلا معلوم ہوتا ہے، اور مجموعی حیثیت سے شے کے حسن میں اضافہ کردیتا ہے، اس کا خیال تھا کہ کائنات میں بھی بدوضعی ہی نے حسن کا مقام بلند کیا ہے،

اسلامی مفکرین اور صوفیہ نے حسن و جمال کی طرف خاص طور سے توجہ کی ہے، امام غزالی کا خیال ہے کہ جو لوگ محسوسات و مدرکات کے محبس میں اسیر ہیں، سمجھتے ہیں کہ حسن و جمال تناسب تخلیق، خوبصورت شکل، عمدہ اور سرخ و سپید رنگ اور کشیدہ قد وغیرہ کا نام ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ لوگ آنکھوں سے نظر آنے والے حسن سے متاثر ہوجاتے ہیں، اس لیے اشکال و صور سے حسن کو متعلق کرتے ہیں، اور جو چیز نظر نہ آئے یا خیال میں نہ جمے یا جس کا کوئی خاص رنگ و ضع نہ ہو اس کو حسین نہیں سمجھتے۔ نہ اس کے حسن سے انھیں لذت حاصل ہوتی ہے نہ اس سے محبت ہوتی ہے لیکن یہ صحیح نہیں ہے، کیونکہ حسن کا انحصار آنکھوں کے ذریعے محسوس ہونے والے تناسب اور رنگ کی سرخی و سفیدی پر نہیں بلکہ کسی شے کے جمال کا انحصار اس امر پر ہے کہ جس قدر کمال اس شے کے لائق اور ممکن ہو اس میں موجود ہو، اور جب سب ممکنہ کمالات اس میں جمع ہوجائیں تو وہ نہایت حسین ہوگی، یعنی کمالات کی کمی و بیشی حسن و جمال کا تعین کرتی ہے،

شعرائے اردو نے بھی حقیقت حسن کو واضح کرنے کی کوشش کی ہے، میر کے نزدیک حسن ایک ایسی حقیقت ہے جس کا ادراک تو ممکن ہے لیکن اس کا احصا اور تشریح ممکن نہیں ہے، اس لیے وہ حسن کو ایک عجیب شے کہکر رہ جاتے ہیں،

دنیا میں حسن و خوبی میر ایک عجیب شے ہے
رندان و پارسایاں جس پر نظر رکھیں سب

فکر و نظر کی کدوکاوش کے باوجود حسن کی حقیقت کو نہ سمجھنے کی شکایت غالب نے ان الفاظ میں کی ہے:

ہنوز محرمیٔ حسن کو ترستا ہوں
کرے ہے ہر بن مو کام چشم بینا کا

حسن و جمال کائنات کے ذرے ذرے میں جلوہ گر ہے، چمن دہر کے حسین غنچہ و گل، رنگا رنگ درخت، خوبصورت اور خوش الحان طیور، گوناگوں اور بوقلموں پتھر اور سیپیاں، دلفریب و دل نواز سبزہ زار، آبشار، کوہسار اور جوئبار، جگمگاتا ہوا آفتاب و ماہتاب، جھلملاتے ہوئے ستارے، نظر فریب قوس وقزح اور رنگین جمال و پری پیکر حسینائیں کس کے لیے جاذب نظر نہیں، حشرات الارض سے لیکر جن و بشر سب ہی پر دلکشی و زیبائی کا جادو چلتا ہے، پھر بھی عالم رنگ و بو کا حسن و جمال حکما، اور صوفیہ کے نزدیک ناکمل اور عارضی ہے اور حسن مجازی کہلاتا ہے، حسن مجازی بذات خود قائم نہیں ہے بلکہ کسی لامحدود اور لافانی حسن کا محتاج ہے، یہ لامحدود و لافانی اور بے مثال و لازوال حسن حق تعالیٰ کی ذات باکمال میں موجود ہے اور جمال مطلق کہلاتا ہے، اسی چشمۂ نور نے کل مخلوقات کو آب و تاب دی ہے، اسی کا پرتو ہر خشک و تر پر نمایاں ہے اور اسی کے جلوے نے ہر ذرۂ عالم کو بقعۂ نور اور شمع طور بنا رکھا ہے،

افلاطون کہتا تھا کہ جہان رنگ و بو میں آنے سے پہلے بھی ہم نے حسن کو کہیں دیکھا ہے،

وہیں آسمانی اشکال میں بھی ضیا پاش نظر آچکا ہے، اور اب صفحۂ ہستی پر اس کو ہم نے حواس کے ذریعے پالیا ہے، لیکن اس تک رسائی حاصل کرنا جس قدر عقل و شعور کے ذریعے ممکن ہے حواس کے ذریعے ممکن نہیں، ایسا شخص جس کا ذہن دنیوی آلایشوں سے پاک نہ ہو وہ اسے کائنات کے حسن کو دیکھنے کی صلاحیت نہیں رکھتا، وہ صرف کائنات کے ظاہری حسن کو دیکھتا ہے اور اسکے نظارے سے متحیر اور مرعوب ہونے کے بجائے لذت اٹھانا چاہتا ہے، اور وحشی جانور کی طرح حصول لذت کے لیے اس کے پیچھے دوڑتا ہے، وہ صرف لذت کا دلدادہ ہے، لذت حاصل کرنے کے بعد اس کو برباد کرنے سے بھی وہ دریغ نہیں کرتا اور نہ اس پر پشیمان ہوتا ہے، لیکن وہ شخص جس نے عالم بالا میں حسن کے لاتعداد کرشمے دیکھے ہیں، ایسی شے کو دیکھکر جو خدائی حسن کی حامل ہو متحیر اور حیران رہ جاتا ہے، وہ محبوب مجازی میں محبوب حقیقی کا نظارہ اور اسکی تعظیم کرتا ہے، روح انسانی اس حسن کے مشاہدے سے تازہ و بالیدہ ہوتی اور غم و درد سے چھٹکارا حاصل کرتی ہے، اس وقت جو لذت اس کو حاصل ہوتی ہے وہ تمام لذتوں سے اعلیٰ ہوتی ہے، اور وہ اس میں اس قدر محو ہو جاتی ہے کہ سب کچھ بھول بیٹھتی ہے، ہر شخص اپنی سیرت و کردار کے لحاظ سے اپنی حیثیت کے مطابق کائنات ظاہری کی کسی ایک حسین شے کو اپنا محبوب بنالیتا ہے اس کی پرستش کرنے لگتا ہے۔

فلاطینوس کا خیال ہے کہ ہم کو اصل سرچشمہ کی طرف رجوع کرنا چاہیے جو تمام مادی اشیاء کو حسن سے سرفراز کرتا ہے، یہی ایک ایسی اصل ہے جس کو روح اپنی قدیم یادداشت اور معلومات کے ذریعے پہچانتی، اس کو خوش آمدید کہتی اور اس سے گھل مل جاتی ہے، سارے جہان کی جاذبیت اسی کے حسن کا نتیجہ ہے،

قرآن حکیم کی بعض آیات سے بھی حسن کی اہمیت اور حقیقت کا اندازہ ہوتا ہے:

لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ فِیْٓ اَحْسَنِ تَقْوِیْمٍ (تین - ۱)
ہم نے انسان کو بہترین ساخت میں پیدا کیا۔

یٰبَنِیْٓ اٰدَمَ خُذُوْا زِیْنَتَکُمْ عِنْدَ کُلِّ مَسْجِدٍ (۷ : ۳۱)
اے اولاد آدم ہر نماز کے وقت زیب و زینت کے ساتھ جایا کرو۔

حضرت امام حسن علیہ السلام کے متعلق روایت ہے کہ آپ ہر نماز کے وقت نفیس کپڑے زیب تن فرماتے تھے، اور جب کوئی پوچھتا کہ آپ ایسا کیوں کرتے ہیں تو فرماتے "اللہ جمیل ویحب الجمال" یعنی خدائے تعالیٰ خود حسین و جمیل ہے اور حسن سے محبت کرتا ہے، اس لیے میں اپنے پروردگار کے واسطے زینت کرتا ہوں۔

امام غزالی نے حسن کی دو قسمیں قرار دی ہیں، ایک "ظاہری" جو چہرہ کی آنکھ سے اور دوسرا "باطنی" جو دل کی آنکھ یعنی نور بصیرت سے دکھائی دیتا ہے، پہلی قسم کے جمال کو جانور اور انسان سب ہی دیکھتے ہیں، اور دوسری قسم کے جمال کا ادراک اہل دل کے لیے مخصوص ہے، حسن و جمال صرف محسوسات میں نہیں بلکہ غیر محسوسات میں بھی موجود ہے، جیسے اخلاق و کردار، علم و عقل، عفت و شجاعت اور نیکی و خیر کا حسن، لیکن اس حسن کا تعلق حواس خمسہ سے نہیں بلکہ بصیرت باطنی سے ہے، اور یہ حسن خود بھی محبوب ہے اور اس کا حامل بھی محبوب ہوتا ہے، یہ حسن اللہ تعالیٰ کی ذات میں ہے، اور مذہب، انبیا، ائمہ اور اولیا اللہ میں ہوتا ہے، اسی لیے انسان ان سب سے محبت کرتا ہے، بعض لوگوں میں یہ محبت اس قدر شدید ہو جاتی ہے کہ وہ اس کی خاطر اپنا تمام مال و متاع لٹا دینے، جان دیدینے اور جان لینے میں بھی دریغ نہیں کرتے۔

امام غزالی کہتے ہیں کہ اگر یہ ثابت ہو جائے کہ خدائے تعالیٰ صاحب جمال ہے تو ظاہر ہے کہ

جس شخص پر اس کا جمال ظاہر ہوگا، اس کو خدائے تعالیٰ محبوب ہوگا، کیونکہ محبت کا سبب حسن و جمال ہے، شیخ محی الدین ابن العربی کا بیان ہے کہ خدائے تعالیٰ نے اپنے نفس کی یہ توصیف کی ہے کہ وہ صاحب جمال و جلال ہے، جمیل مطلق اور یگانہ و فرد ہے جس کا کوئی مثل نہیں، ...... سارا فضل اور جلال، کبریائی و جمال اور قدرت و کمال اسی کے لیے ہے، ہماری عقلیں ضعیف ہیں اور حق تعالیٰ کے جمال میں انتہا درجے کی چمک، نور اور شدت ہے، اسلیے عقل اس کا ادراک نہیں کر سکتی، عبد الکریم جیلی کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے جمال سے ان کے اوصاف علیا اور اسمائے حسنہ مراد ہیں، اس کی رحمت، علم، لطف و نعم، رزاقیت و خلاقیت سب اس کے جمال کے مظاہر ہیں، جمال ایزدی کے جلوے بے شمار ہیں، لیکن اس کی دو موٹی قسمیں ہیں، پہلی قسم معنوی ہے، اور وہ اسمائے حسنہ اور اوصاف علیا کے معانی و مفاہیم ہیں، دوسری قسم صوری ہے، وہ اس عالم مطلق کا نام ہے، جس کو مخلوقات کہتے ہیں،

حسن کی صفت یہ ہے کہ وہ اپنے آپ کو ظاہر کرنا چاہتا ہے، بلکہ داد و تحسین بھی چاہتا ہے، اس لیے صوفیہ کا خیال ہے کہ ذات خداوندی نے خود اپنے حسن و جمال کا آپ مشاہدہ کرنا چاہا اور اس کی تمنائے خود بینی نے کائنات اور اشکال و صور کی تخلیق کی اور عالم ہستی کو آئینہ بنا کر اپنے عکس جمال کے مشاہدہ میں مصروف ہے، خواجہ بندہ نواز گیسو دراز رقمطراز ہیں کہ حسن نے چاہا کہ اپنے آپ کو دیکھے، اس کو ایک آئینہ بنانے کی ضرورت ہوئی، تاکہ اس میں اپنے عکس جمال کا مشاہدہ کرے، اور خود کو اس کے اندر منعکس اور عیاں دیکھے، جب آئینہ پیدا کیا تو اپنا عکس دیکھ کر آپ عاشق ہوا، اس کا عکس کہیں نبی کی صورت میں، کہیں ولی، کہیں مومن کہیں مسلم اور کہیں کافر و مشرک کی شکل میں ظاہر ہوا،

حسن نے ذی حیات و ذی شعور مخلوقات کو بھی احساس و ادراک جمال عطا کیا ہے،

قدیم دکنی شاعر وجہ الدین وجدی کہتے ہیں:

جب کوئی نئیں (نہیں) دیکھ سکتا وہ جمال
آرسی پیدا کیا ہے ذوالجلال

خلق و عالم آئینہ وہ دیکھکر
شاہ کی صورت سے ہووے بہرہ ور

سو اس آرسی میں کیا جیوں (جوں ہی) نظر
ہوا عاشق اپنا اپس (اپنے آپ کو) دیکھکر

اصغر گونڈوی کہتے ہیں:

ہر ذرہ آئینہ ہے کسی کے جمال کا
یونہی نہ جانیے مرے مشتِ غبار کو

فانی نے اسی قسم کا مضمون اس طرح باندھا ہے:

آئینہ بصد جلوہ و ہر جلوہ بصد رنگ
کیا کیا نہ کیا تیری تماشا طلبی نے

غالب نے حدیث قدسی[1] "کنت کنزاً مخفیا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق" سے یہ نکتہ پیدا کیا ہے کہ کائنات کی ہر شے جلوۂ الٰہی کی تجلی گاہ ہے، اس لیے اس کثرت میں بھی اس کی وحدت قائم ہے۔

دہر جز جلوۂ یکتائی معشوق نہیں
ہم کہاں ہوتے اگر حسن نہ ہوتا خود بیں

جمال ایزدی جہانِ رنگ و بو میں بالعموم اور وجود انسانی میں بالخصوص جلوہ گر ہے، کیونکہ وہی صفات الٰہیہ کا مظہر اتم ہے، اور اسی کی ذات لامحدود میں علم و حکمت، تدبر و تبحر، رحمت و محبت، نیکی و خیر اور تخلیق جمال کے اوصاف موجود ہیں، دوسری مخلوق ان صفات و کمالات سے محروم ہے، موجودات صرف حسن ظاہری سے اور وجود انسانی ظاہری و باطنی دونوں حسن سے آراستہ ہے، چنانچہ حدیث میں ہے کہ "ان اللہ خلق آدم علی صورتہ" یعنی اللہ نے آدم کو اپنی صورت پر پیدا کیا، خواجہ میر درد کہتے ہیں:

---

[1] معارف: محدثین کے نزدیک یہ حدیث ضعیف بلکہ موضوع ہے۔

جلوہ تو ہر اک طرح کا ہر شان میں دیکھا
جو کچھ کہ سنا تجھ میں وہ انسان میں دیکھا

اسی مضمون کو بعض اور شعرا نے بھی اپنے اپنے رنگ میں بیان کیا ہے،

دیدۂ عارف سے جب دیکھا تو یہ روشن ہوا
مظہرِ نورِ الٰہی حسن مشتِ خاک ہے (ذوقی)

جو پیشِ چشمِ معنی جلوۂ حسنِ بشر آیا
تماشا پرتوِ انوارِ خالق کا نظر آیا (اکبر)

جمال مطلق کا چشمۂ نور گلزارِ ہست و بود میں جاری و ساری ہے لیکن ہر انسان صاحبِ نظر اور ہر نظر باخبر نہیں کہ ذرے میں آفتاب اور شرر میں شعلے کا مشاہدہ کر سکے، چشمۂ حیوان تک پہنچنے کے لیے چشمِ سکندر نہیں دیدۂ خضر چاہیے، اس کے لیے پاکیٔ قلب و نگاہ ضروری ہے، اسی کے ذریعہ وہ حسن کائنات سے کائنات حسن کی طرف رجوع ہو سکتا ہے، ولی دکنی کا خیال ہے کہ

پہنچے ہیں منزلِ سالکاں تجھ حسن کے پرتو ستی (سے)
یہ نور تیرا اے سجن ہے شمعِ راہِ عاشقاں

جلوۂ ذات کے مشاہدہ کے لیے سراج اورنگ آبادی نے یہ شرط کی ہے کہ

عکسِ جمالِ دوست اسے آشکار ہے
درپن میں دل کے زنگِ کدورت کیا جو صاف

صافیٔ دل ہے جمالِ ذاتِ مطلق کو محیط
ہے عبث آئینۂ عالم نما کا اشتیاق

درد کہتے ہیں:

اے درد کر ٹک آئینۂ دل کو صاف تو
پھر ہر طرف نظارۂ حسن و جمال کر

حسن کی ایک تمنا یہ ہوتی ہے کہ اس کا مشاہدہ کرنے والا مسحور اور مرعوب اور اسکا والہ و شیدا اور پرستار بن جائے، حسن خود اپنا عاشق اور عشق کا خالق ہے، خواہ مجازی ہو یا حقیقی، حسن مطلق اہل نظر کو اپنا شیدائی بناتا اور زیادہ سے زیادہ مسحور کرنے کے لیے اپنے آپ کو نئے نئے روپ میں ظاہر کرتا اور نہ بہ نو نقوش بناتا چلا جاتا ہے، غالب نے اس کو ان الفاظ میں بیان کیا ہے،

آرائشِ جمال سے فارغ نہیں ہنوز
پیشِ نظر ہے آئینہ دائم نقاب میں

اللہ تعالیٰ کی ہر تجلی ایسا راز سربستہ اور ستر نہاں ہے کہ اس کے کسی جلوے کا پورا مشاہدہ طالب کے بس کی بات نہیں، کیونکہ کسی شے کے مکمل ادراک کے معنی اس پر غلبہ پانے کے ہیں، اور انسان اپنی ناقص عقل وادراک سے کسی شے کا کامل احاطہ نہیں کرسکتا، یہاں تک کہ وہ اپنی ہستی کے کیف وکم سے بھی پوری طرح آگاہ نہیں، فانیؔ انسان کے اس عجز کی طرف اشارہ کرتے ہیں،

ہر تجلی ہے اک نظامِ جمال
لاکھ عالم میں ایک عالم کیا

جمال ایزدی اپنے شیدائیوں میں اس قدر خود فراموشی، بے خودی اور سپردگی کی کیفیت طاری کردیتا ہے کہ پھر انھیں حسن مجازی کا خیال بھی نہیں آتا، وجدیؔ کہتے ہیں:

جب سے دیکھے ہیں جمالِ لازال
نا دکھے جنت میں خوبی کچھ کمال

حسن مجازی زوال پذیر اور بے ثبات اور حسن مطلق لافانی ولا زوال ہے، وجدیؔ کہتے ہیں:

خوب تر ہر چند ہے گل کا جمال
لیک اسکو آئے ہفتے میں زوال
حسن میں آوے خلل جس کے شتاب
کاملوں کو عشق اسکا نئیں صواب

صوفیہ کا عموماً یہ خیال ہے کہ انسان بے بصیرتی، کم نگاہی اور حیرانی کے سبب مشاہدہ جمال حق تعالیٰ سے قاصر ہے،

عیاں ہے ہر طرف عالم میں حسن بے حجاب اسکا
بغیر از دیدۂ حیراں نہیں جگ میں نقاب اسکا
(ذوقیؔ)

ترا ہی حسن جگ میں ہر چند موجزن ہے
تسپر بھی تشنہ کام دیدار ہیں تو ہم ہیں
(دردؔ)

حسن عشق کی تخلیق کرتا ہے اور عشق اپنی انتہائی منزلوں میں پہنچ کر خود حسین ہوجاتا ہے، دونوں لازم ملزوم ہوجاتے ہیں، دونوں کا رشتہ کبھی نہیں ٹوٹتا، عشق کی حقیقت پر غور وفکر کرکے دنیا کے بڑے بڑے حکما نے اس سے متعلق نہایت بلند خیالات ظاہر کیے ہیں، دراصل عشق ایک حسی کیفیت یا جذبہ ہے، جو دل میں سرور وعقیدت پیدا کرتا اور انسان کو حسین زندگی عطا کرتا ہے،

وہ دل ودماغ کو بیدار اور روح کو جلا دیکر اس میں سوز وگداز پیدا کرتا ہے،

یونان قدیم کے مفکرین نے محبت کو ایک ارفع واعلیٰ، مقدس اور پاک جذبہ قرار دیا ہے، افلاطون نے اس کو "ایزدی جنون" (Devine madness) سے تعبیر کیا ہے، وہ کہتا ہے کہ محبت جنون ہے، لیکن یہ جنون سب سے بڑی نعمت ہے، ایک عطیۂ الٰہی ہے، بلکہ محبت خود خدا ہے، وہ خود عظیم اور انسانوں کے لیے عظیم ترین فوائد کا منبع ہے، انسانی زندگی کی بہترین رہنمائی دولت وعزت، جاہ وجلال یا اس قبیل کی اور کوئی چیز نہیں کرسکتی بلکہ صرف محبت کرتی ہے، افلاطون کے نزدیک محبت اعلیٰ اخلاق کا سرچشمہ ہے، اور عشاق کا مرتبہ خدا کے نزدیک بہت بلند ہے، وہی ان میں جذبۂ عشق پیدا کرتا ہے، ابتدائے آفرینش سے پہلے تمام انسانوں کی روحیں ایک ہی تھیں، اسی لیے فطری طور پر ایک دوسرے کی طرف کھنچتی ہیں، اور اصل محبت یہی ہے اگر انسانوں میں پوری محبت پیدا ہوجائے تو بنی آدم کو مسرت دائمی حاصل ہوجائے، اگر محبت کی حقیقت سمجھ میں آجائے تو خود بخود خالق محبت کی ذات قابل پرستش معلوم ہونے لگتی ہے، اس کا خیال تھا کہ انسان صرف محبت کے ذریعہ قرب الٰہی حاصل کرسکتا ہے، محبت ہی ان کو خدا سے ہم کلام کرتی ہے۔

انجیل مقدس میں ہے کہ "خدا عشق ہے"۔ قرآن حکیم نے بھی اللہ کو "ودود" [چاہنے والا] ارشاد فرمایا ہے۔ [۸۵ - ۱۴]

خواجہ بندہ نوازؔ کہتے ہیں کہ عشق بت پرستوں کا پیشوا ہے، زاہدوں اور عابدوں کا قبلہ ہے، مالک دوجہان ہے، عشق تسلیم ورضا ہے، عشق شیر بیشۂ عرفاں ہے، عشق خواجۂ جہان ہے، عشق جان ہے جانِ جہان ہے، عشق کی کوئی صورت نہیں ہے، وہ ہر صورت میں ظاہر و پنہاں ہے، عشق عظیم الشان ہے، عشق رحیم ورحمٰن ہے، عشق ہی بت پرست ہے، عشق ہی بت شکن ہے، عشق خدا سے جدا نہیں،

شیخ برہان الدین جانم جو دکنی زبان کے اعلیٰ درجے کے صوفی شاعر ہیں، خدا کو عشق اور عشق کو رب کہتے ہیں، اور کائنات کو تابعِ عشق قرار دیتے ہیں،

ایسا عشق وہ آپ ہی رب آپ ہی ۔۔۔ اس عشق رب کا عالم سب

میر بھی جانم کے ہم خیال ہیں:

کیا حقیقت کہوں کہ کیا ہے عشق ۔۔۔ حق شناسوں کا ہاں خدا ہے عشق

عشق کی عظمت وشان آتش کے نزدیک یہ ہے:

دو جہاں میں آتش اس سے کوئی شی بہتر نہیں ۔۔۔ وصف جو کچھ کیجئے اعلیٰ ہے اس سے شان عشق

غالب کا خیال ہے کہ عشق ایک متاع بے بہا ہے، جو انسان کو فی الحقیقت غنی اور مستغنی بنا دیتا ہے اور اس کی ذات کو لامحدود و لافانی کر دیتا ہے، اور انسان اپنے جذبۂ عشق پر بجا طور پر ناز کر سکتا ہے،

شوق ہے ساماں طرازِ نازشِ اربابِ عشق ۔۔۔ ذرہ صحرا دستگاہ و قطرہ دریا آشنا

عموماً صوفیائے کرام اور شعرائے عشق کو سبب تخلیق کائنات قرار دیا ہے، انکا خیال ہے کہ اگر عشق نہ ہوتا تو کائنات ظہور میں نہ آتی، یہ خیال حدیث "کنت کنزاً مخفیاً" پر مبنی ہے، خدا بھی چاہتا تھا کہ جو کائنات وہ پیدا کر رہا ہے، اس کی ہر شے دوسری شے سے محبت کرے کیونکہ وہ خود اپنی تمام مخلوقات سے محبت کرتا ہے، خالق کا اپنی مخلوق سے محبت کرنا ایک فطری عمل ہے، جس طرح شاعر کو اپنی نظم سے، موسیقار کو اپنی دھنوں اور نغمات سے، سنگ تراش اور بت تراش کو اپنی مورتیوں سے، مصور کو اپنی تصویروں سے اور معمار کو اپنی بنائی ہوئی عمارتوں سے محبت ہوتی ہے، اسی طرح ہر خالق کو اپنی تخلیقات سے انس و محبت فطری طور پر ہونا تعجب خیز نہیں، کائنات میں ہم دیکھتے ہیں کہ ایک شے دوسری شے کی طرف خود بخود کھنچی جاتی ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ عشق کائنات کے خمیر میں ہے، بلکہ روحِ کائنات ہے، اسی لئے صوفیہ اور شعرائے عشق کو نظامِ کائنات کی بنیاد اور اس کا محرک قرار دیا ہے، میر کہتے ہیں:-

محبت نے ظلمت سے کاڑھا ہے نور ۔۔۔ نہ ہوتی محبت نہ ہوتا ظہور

محبت مسبّب، محبت سبب ۔۔۔ محبت سے ہوتے ہیں کارِ عجب

محبت ہی اس کارخانے میں ہے ۔۔۔ محبت سے سب کچھ زمانے میں ہے

غالب کے نزدیک انجمن وجود کی ساری ہنگامہ آرائی اور چہل پہل جذبۂ عشق کی مرہونِ منت ہے، اگر زندگی عشق سے عاری ہو جائے تو بے کیف وسرد اور ویران وسنسان بن جائے، عناصر یں جذب واتصال عشق کے سبب ہے، سارا نظم ہستی اسی کے ربط وکشش کا نتیجہ ہے، عشق ایک حقیقت کلی ہے، جس کے مظاہر الگ الگ ہیں، بغیر عشق کے زندگی خشک، بے لطف اور اجیرن ہو جاتی ہے، ساری لطافت و رنگینی اسی سے ہے:

رونق ہستی ہے عشق خانہ ویراں ساز سے ۔۔۔ انجمن بے شمع ہے گر برق خرمن میں نہیں

عشق سے طبیعت نے زیست کا مزہ پایا ۔۔۔ درد کی دوا پائی درد بے دوا پایا

اقبال کہتے ہیں:

عشق کے مضراب سے نغمۂ تارِ حیات ۔۔۔ عشق سے نورِ حیات عشق سے نارِ حیات

حسن مجازی ہر صاحب ذوق کو اپنا والہ وشیدا بنا لیتا ہے لیکن ایک صاحب نظر کچھ مدت کے بعد محسوس کرتا ہے کہ یہ حسن دیرپا نہیں، نہ اس کی لذت دائمی ہے اور نہ وہ مسرت جاودانی بخشتا ہے بلکہ اکثر حرمان و یاس کی کیفیت پیدا کر دیتا ہے، اس لیے انسان بہت جلد اس سے اکتا جاتا ہے،

حسن مجازی کا عشق بھی مجازی ہوتا ہے، اور اس کا انجام عموماً ناکامی و محرومی، درد وغم اور دل شکستگی ہے، لیکن عشق مجازی کی ناکامی عاشق صادق کو لامحدود ولافانی حسن کی طرف متوجہ کر دیتی ہے، وہ جمال مطلق کا شیدائی ہو جاتا اور لذت جاودانی و مسرت دائمی حاصل کرتا ہے، ایسا عشق حقیقی ذاتِ باری تعالیٰ کو محبوب و مطلوب بنا دیتا ہے، عاشق حقیقی زمزمۂ جمال حقیقت

شیخ برہان الدین جانم جو دکنی زبان کے اعلیٰ درجے کے صوفی شاعر ہیں، خدا کو عشق اور عشق کو رب کہتے ہیں، اور کائنات کو تابعِ عشق قرار دیتے ہیں،

ایسا عشق وہ آپ ہی رب　اس عشق رب کا عالم سب

میر بھی جانم کے ہم خیال ہیں:

کیا حقیقت کہوں کہ کیا ہے عشق　حق شناسوں کا ہاں خدا ہے عشق

عشق کی عظمت و شان آتش کے نزدیک یہ ہے:

دو جہاں میں آتش اس سے کوئی شی بہتر نہیں　وصف جو کچھ کیجئے اعلیٰ ہے اس سے شان عشق

غالب کا خیال ہے کہ عشق ایک متاع بے بہا ہے، جو انسان کو فی الحقیقت غنی اور مستغنی بنا دیتا ہے اور اس کی ذات کو لامحدود و لافانی کر دیتا ہے، اور انسان اپنے جذبۂ عشق پر بجا طور پر ناز کر سکتا ہے،

شوق ہے ساماں طرازِ نازشِ اربابِ عشق　ذرہ صحرا دستگاہ و قطرہ دریا آشنا

عموماً صوفیائے کرام اور شعرا نے عشق کو سبب تخلیق کائنات قرار دیا ہے، انکا خیال ہے کہ اگر عشق نہ ہوتا تو کائنات ظہور میں نہ آتی، یہ خیال حدیث "کنت کنزاً مخفیاً" پر مبنی ہے، خدا ہی چاہتا تھا کہ جو کائنات وہ پیدا کر رہا ہے، اس کی ہر شے دوسری شے سے محبت کرے، کیونکہ وہ خود اپنی تمام مخلوقات سے محبت کرتا ہے، خالق کا اپنی مخلوق سے محبت کرنا ایک فطری عمل ہے، جس طرح شاعر کو اپنی نظم سے، موسیقار کو اپنی دھنوں اور نغمات سے، سنگ تراش اور بت تراش کو اپنی مورتیوں سے، مصور کو اپنی تصویروں سے اور معمار کو اپنی بنائی ہوئی عمارتوں سے محبت ہوتی ہے، اسی طرح ہر خالق کو اپنی تخلیقات سے انس و محبت فطری طور پر ہونا تعجب خیز نہیں، کائنات میں ہم دیکھتے ہیں کہ ایک شے دوسری شے کی طرف خود بخود کھنچی جاتی ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ عشق کائنات کے خمیر میں ہے، بلکہ روحِ کائنات ہے، اسی لئے صوفیہ اور شعرا نے عشق کو نظامِ کائنات کی بنیاد اور اس کا محرک قرار دیا ہے، میر کہتے ہیں:-

محبت نے ظلمت سے کاڑھا ہے نور　نہ ہوتی محبت نہ ہوتا ظہور

محبت مسبّب، محبت سبب　محبت سے ہوتے ہیں کارِ عجب

محبت ہی اس کارخانے میں ہے　محبت سے سب کچھ زمانے میں ہے

غالب کے نزدیک انجمن وجود کی ساری ہنگامہ آرائی اور چہل پہل جذبۂ عشق کی مرہون منت ہے، اگر زندگی عشق سے عاری ہو جائے تو بے کیف و بے سرور اور ویران و سنسان بن جائے، عناصر میں جذب و اتصال عشق کے سبب ہے، سارا نظم ہستی اسی کے ربط و کشش کا نتیجہ ہے، عشق ایک حقیقت کلی ہے، جس کے مظاہر الگ الگ ہیں، بغیر عشق کے زندگی خشک، بے لطف اور اجیرن ہو جاتی ہے، ساری لطافت و رنگینی اسی سے ہے:

رونق ہستی ہے عشق خانہ ویراں ساز سے　انجمن بے شمع ہے گر برق خرمن میں نہیں

عشق سے طبیعت نے زیست کا مزہ پایا　درد کی دوا پائی درد بے دوا پایا

اقبال کہتے ہیں:

عشق کے مضراب سے نغمۂ تارِ حیات　عشق سے نورِ حیات عشق سے نارِ حیات

حسن مجازی ہر صاحب ذوق کو اپنا والہ و شیدا بنا لیتا ہے، لیکن ایک صاحب نظر کچھ مدت کے بعد محسوس کرتا ہے کہ یہ حسن دیرپا نہیں، نہ اس کی لذت دائمی ہے اور نہ وہ مسرت جاودانی بخشتا ہے بلکہ اکثر حرمان و یاس کی کیفیت پیدا کر دیتا ہے، اس لیے انسان بہت جلد اس سے اکتا جاتا ہے، حسن مجازی کا عشق بھی مجازی ہوتا ہے، اور اس کا انجام عموماً ناکامی و محرومی، درد و غم اور دل شکستگی ہے، لیکن عشق مجازی کی ناکامی عاشق صادق کو لامحدود و لافانی حسن کی طرف متوجہ کر دیتی ہے، وہ جمال مطلق کا شیدائی ہو جاتا اور لذت جاودانی و مسرت دائمی حاصل کرتا ہے، ایسا عشق حقیقی ذاتِ باری تعالیٰ کو محبوب و مطلوب بنا دیتا ہے، عاشق حقیقی رفتۂ جمال حقیقت

میں گم اور اپنے سے بے خبر ہو کر اس مقام تک پہنچتا ہے جہاں اس کو خود اپنے وجود کا احساس باقی نہیں رہتا اور وہ ہر سمت بلکہ خود اپنے اندر محبوب کے جلوہ گر دیکھتا ہے، اور اس کے ذہن سے "من و تو" کا اعتبار مٹ جاتا ہے، اور اس کو اپنی ذات پر محبوب کا دھوکا ہونے لگتا ہے، اسی مقام پر منصور نے انا الحق کا نعرہ لگایا تھا،

امام غزالی کا خیال ہے کہ مستحق محبت صرف خدائے پاک کی ذات ہے، اہل بصیرت کے نزدیک سوائے خدا کے اور کوئی محبوب نہیں اور نہ کوئی مستحق محبت ہے لیکن یہ محبت بغیر معرفت و ادراک کے حاصل نہیں ہو سکتی، کیونکہ انسان اسی چیز سے محبت کرتا ہے جس کو پہچانتا ہے، اس لیے محبت ثمرۂ معرفت ہے، اگر معرفت ضعیف ہو تو محبت بھی ضعیف ہوگی، جو شخص اپنے ذہن کو معرفت الٰہی میں مصروف رکھتا ہے اور اس پر کچھ تھوڑے سے اسرار الٰہی بھی منکشف ہو جاتے ہیں تو وہ پھولا نہیں سماتا، خدا کی معرفت سب لذتوں سے لذیذ تر ہے، جمال معرفت سے عقل حیران ہو جاتی ہے، اور ایسی لذت حاصل ہوتی ہے کہ دل پھٹنے کے قریب ہو جاتا ہے،

امام غزالی کے نزدیک عاشق حقیقی کے لیے ضروری ہے کہ وہ علائق دنیوی سے علاحدگی اختیار کرے اور غیر اللہ کی محبت دل سے نکال دے، کیونکہ دل جس قدر غیر اللہ سے مشغول ہوگا اسی قدر اس میں محبت الٰہی کم ہوگی، ابن قیم الجوزی کہتے ہیں کہ محبت ہر چیز سے بے نیاز کر دیتی ہے، عاشق حقیقی کا دل غیر اللہ کی محبت سے پاک ہو جاتا ہے تو اس کی صبح و شام بدل جاتی ہے

عرفان حق صرف حضرت انسان ہی کا حصہ ہے، اس لیے عشق حقیقی کی معراج انسان ہی کو نصیب ہوتی ہے، ملائک کو بھی وہ علم و عرفان حاصل نہیں جو انسان کو حاصل ہے، اس لیے عشق میں بھی وہ انسان کا مقابلہ نہیں کر سکتے، چنانچہ اقبال کہتے ہیں :-

مقام شوق ترے قدسیوں کے بس کا نہیں
ان ہی کا کام ہے جن کے حوصلے ہیں زیاد

اردو کے اکثر اساتذۂ سخن نے عشق حقیقی کو اصل ایمان اور جان مذہب قرار دیا ہے، ان کے نزدیک ایمان بغیر عشق کے بے روح اور بے جان ہے، متکلمین اور فلاسفہ نے عموماً عقلی دلائل و براہین اور علوم ظاہری کے ذریعے حقیقت عشق کو سمجھنا چاہا، لیکن ان نامکمل ذرائع سے عشق حقیقی کو نہیں سمجھا سکتا، کیونکہ علم و عقل کی آخری منزل عشق حقیقی کی ابتدائی منزل ہے، اس کے اسرار و رموز علم و عقل کے دام سے ماورا ہیں، عقل کے بارے میں حضرت اقبال کے نزدیک عقل کی قوت کائنات فطرت کی تسخیر میں معاون ہوتی ہے، اور علوم ظاہری کے حقائق سے آگاہ کرتی ہے، منطقی استدلال کے ساتھ ان کے اسرار و رموز کی تفہیم کرتی ہے، لیکن اس کی تگ و دو صرف کائنات مادی تک محدود ہے، اس کی کمند فکر زمان و مکان سے ماورا حقائق تک نہیں پہنچتی، اس لیے فلسفہ و حکمت کی ساری گتھیوں کو سلجھانے کے بعد ہر حکیم و دانشمند کی یہ تمنا ہوتی ہے کہ وہ جنون عشق سے سرفراز کیا جائے، فطرت انسانی علم و عقل کے ذریعے منزل مقصود تک پہنچنے کی کوشش کرتی ہے لیکن یہ راہ پرپیچ، طویل اور گمراہ کن ہے، اس کے مقابلہ میں عشق انسان کو آسانی اور تیزی کے ساتھ منزل . . . . پر پہنچا دیتا ہے، عشق عقل کی رہبری کر سکتا ہے لیکن عقل عشق کی رہبری نہیں کر سکتی، عقل مکار ہوتی اور نفع و ضرر کی فکر میں رہتی ہے، لیکن عشق بے غرض اور سادہ ہوتا ہے، اقبال کہتے ہیں :-

ہر خاکی و نوری پہ حکومت ہے خرد کی
باہر نہیں کچھ عقل خداداد کی زد سے

عالم ہے غلام اس کے جلال ازلی کا
اک دل ہے کہ ہر لحظہ الجھتا ہے خرد سے

پختہ ہوتی ہے اگر مصلحت اندیش ہو عقل
عشق ہو مصلحت اندیش تو ہے خام ابھی

علم مقام صفات، عشق تماشائے ذات
علم ہے ابن الکتاب عشق ہے ام الکتاب

مرے مولا مجھے صاحب جنوں کر | خرد کی گتھیاں سلجھا چکا میں

عشق نہ ہو تو شرع و دین بتکدۂ تصورات | عقل و دل و نگاہ کا مرشد اولیں ہے عشق

عشق تمام مصطفےٰ عقل تمام بولہب | تازہ مرے ضمیر میں معرکۂ کہن ہوا

لیکن اکثر اہل دل، صاحب نظر اور حقیقت شناسوں کے لئے عشق حقیقی کی انتہا خطرات، بلاؤں اور مصیبتوں کا پیش خیمہ بن جاتی ہے، چنانچہ روز ازل سے عشق و محبت کی داستان شہادت دیتی چلی آئی ہے کہ حسن خالق عشق ہے اور عشق خالق موت۔ حیات انسانی کی تاریخ گواہ ہے کہ عاشقان حقیقی کو ہمیشہ "دار" اور "نار" سے سابقہ رہا، اور ان کے شعلۂ عشق کو ان ہی کے خون سے بجھایا گیا، انبیاء، ائمہ، اولیا، اور اہل اللہ کے لیے اہل دنیا ہمیشہ تیغ بکف رہے، اولاد آدم نے ابراہیم کو خاشاک کی طرح جلا دینا چاہا، سقراط کو جام زہر پلایا، مسیح کے تن زار کو دار پر لٹکایا، منصور حلاج کو سولی دی، اور حسین کے خون سے زمین کربلا کی پیاس بجھائی،

روایت ہے کہ منصور حلاج کے سولی پر چڑھنے سے ایک دن پہلے ان کے دوست شبلی نے قید خانے میں ان سے ملاقات کی اور پوچھا "منصور محبت کیا ہے" حلاج نے جواب دیا "آج مجھ سے مت پوچھو، کل پوچھنا"۔ جب دوسرے دن حلاج کو دار کے قریب لایا گیا اور شبلی قریب آئے تو حلاج نے کہا "اے شبلی! محبت کی ابتدا آگ اور انتہا خاک ہے"،

لیکن محبت کا یہ امتحان ہر کس و ناکس کے بس کی بات نہیں، یہ ان ہی مردان راہ کا کام ہے جو ہنستے ہوئے موت کا استقبال کرتے ہیں،

سراج کہتے ہیں:

نہیں کام یہ ہر تنگ ظرف کا | ہر اک لائق مستی عشق نہیں

اس مضمون کو دوسرے شعرا نے بھی نظم کیا ہے،

سر اپنے کو آگے ہی جو تن سے جدا سمجھے | وہ دشت محبت میں رکھے قدم اے انشا، (انشا)

اک آگ کا دریا ہے اور ڈوب کے جانا ہے | یہ عشق نہیں آساں اتنا ہی سمجھ لیجے (جگر)

جو صبح تمن سر سوں لٹیا ہے کفن کو | واللہ کہ صادق ہے وہ عشاق کی صف میں (ولی)

سر کا جانا جس میں ہر اک گام ہے | عشق کی ہے راہ کیا مشکل گذار (میر)

ابو الحسن علی ہجویری کہتے ہیں کہ اللہ عز و جل کا یہ دستور ہے کہ جو کوئی اس کی یاد کرتا ہے، تمام جہان اسکو ملامت کرنے لگتا ہے، لیکن یہ ایک حقیقت ہے کہ دوستی و محبت میں کوئی چیز ملامت سے زیادہ خوشگوار نہیں لیکن ظاہر ہیں اہل دنیا سے ہمیشہ اس کا صلہ ملامت کی شکل میں ملا ہے، اسکی چاشنی بدرجۂ کمال لذیذ ہے، تمام مخلوق میں خاصان خدا ملامت کے لیے مخصوص ہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جو اہل حق کے مقتدا اور پیشوا ہیں، جب تک آپ پر وحی نازل نہ ہوئی تھی، آپ سارے عرب میں نیک نام تھے، سب آپکا احترام کرتے تھے، لیکن جیسے ہی آپ حق جل و علا کی محبت سے بہرہ ور اور خلعت نبوت سے سرفراز ہوئے، آپ پر ملامت کی زبانیں دراز ہوگئیں اور آپ کو نعوذ باللہ مجنون، دیوانہ اور جادوگر کہا جانے لگا،

درحقیقت عشق کی صداقت اس وقت تک آشکارا نہیں ہوتی جب تک انواع و اقسام کی بلاؤں سے وہ گذر نہ جائے، اس لیے عاشق حقیقی کو سخت ترین آزمائشوں کے بعد ہی صدیقیت کا مقام عطا ہوتا ہے، عشق جسقدر حقیقی اور لامحدود ہوگا اسی قدر صحرائے ناپیدا کنار ہوگا۔

جانچ ہوتی ہے اسی کی جسپہ ہوتا ہے کرم | آزمایش ہے نشانِ بندگانِ محترم

طالبان حقیقی کو ان آزمائشوں میں بھی لذت ملتی ہے اور وہ ہنس ہنس کر انکا استقبال کرتے ہیں، حدیث شریف میں آیا ہے کہ شہدائے حق آخرت میں تمنا کرینگے کہ کاش وہ دوبارہ دنیا میں جاتے اور پھر خدا کی راہ میں شہید ہوتے، اور بار بار شہید ہو کر حیات جاودانی حاصل کرتے اور ولا تقولوا لمن یقتل فی سبیل اللہ اموات بل احیاء و لکن لا تشعرون کے درجۂ عالی پر سرفراز ہوتے،

ثنائی مشہدی

از جناب ڈاکٹر سید امیر حسن عابدی صاحب دہلی یونیورسٹی

خواجہ حسین ثنائی خواجہ غیاث الدین کے بڑے بیٹے اور مشہد کے رہنے والے تھے، ہفت اقلیم میں ان کو نیشاپوری بتایا گیا ہے، جو صحیح نہیں معلوم ہوتا، میخانہ میں ہے کہ ان کے والد بزازی کا کام کرتے تھے، شروع میں ثنائی سلطان ابراہیم مرزا جاہی[1] کے پاس رہے جو مشہد کے حاکم تھے، اسی زمانہ میں بحیثیت شاعر انھوں نے اپنی جگہ بنائی، اور ولی دشت بیاضی[2] اور مرزا قلی میلی ہروی سے مقابلہ رہنے لگا اور ہجو کی نوبت آگئی، ثنائی ولی دشت بیاضی کے بارہ میں کہتے ہیں:-

بیچارہ ولی قصد در موزون کرد در ہر بیتی غارت صد مضمون کرد
چون مہرۂ حصہ باز حرفی کہ شنید در گوش نہاد و ز دہن بیرون کرد

مؤلف صحف ابراہیم نے لکھا ہے کہ قصیدہ و مثنوی میں ثنائی ان شعراء سے بہتر مگر غزل میں ان سے کمتر تھے، میخانہ میں ہے کہ ثنائی شروع شروع میں شعر نہیں کہتے تھے، ایک مرتبہ خواب میں ولیوں سے ان کی ملاقات ہوئی جنھوں نے پیشین گوئی کی کہ وہ بہت بڑے شاعر ہوں گے

---

[1] سلطان ابراہیم مرزا متخلص بہ جاہی بہرام مرزا صفوی کے لڑکے اور اپنے چچا شاہ طہماسپ اول (۹۳۰ھ/۱۵۲۴ء تا ۹۸۴ھ/۱۵۸۶ء) کے زمانہ میں مشہد کے حاکم تھے، شاہ اسمٰعیل دوم (۹۸۴ھ/۱۵۷۶ء تا ۹۸۵ھ/۱۵۷۸ء) کے زمانہ میں قتل کردیے گئے، جاہی بڑے صاحب لیاقت اور ذی علم تھے اور خوش نویسی، شعر، شجاعت اور سخاوت میں بے نظیر تھے، انکا یہ شعر بطور نمونہ کے پیش کیا جاتا ہے:

تو پنداری کہ چشمش رسم عیاری نمی داند نماید آنچنان خود را کہ پنداری نمی داند

[2] متوفی ۹۹۹ھ مطابق ۱۵۹۰-۹۱ء)

مگر اس قسم کے قصے حقیقت سے دور معلوم ہوتے ہیں، گلچین معانی نے بھی جنھوں نے اس تذکرہ کو ایڈٹ کیا ہے، اس قسم کی روایت کی تردید کی ہے،

شہنشاہ اکبر[1] کے زمانہ میں ثنائی ایران سے ہندوستان آئے، یہاں آنے کا خاص سبب یہ بتایا جاتا ہے کہ جب حکیم ابو الفتح گیلانی[2] اپنے بھائیوں کے ساتھ قزوین سے مشہد پہنچے تو ثنائی نے ان کو سلطان ابراہیم مرزا تک پہنچا دیا جو ان کی سفارش کی وجہ سے ان کا خاص خیال رکھتے تھے، جب ابو الفتح کا زمانہ بدلا اور وہ ہندوستان آکر دربار اکبری کے اہم رکن بنے تو ثنائی اس خیال سے کہ ابو الفتح پر ان کے احسانات ہیں، اپنی کل املاک بیچ کر ہندوستان آگئے، مگر جب حسب منشاء حکیم ابو الفتح نے انکی قدردانی نہیں کی تو انھوں نے نظم میں ان کی شکایت کی:-

مناز ای مدعی گر یک دو گامت پایہ برتر شد کہ تخت خانۂ ما ہم دری بر آسمان دارد

مگر میخانہ میں ہے کہ جب شاہ اسمٰعیل ثانی[3] تخت پر بیٹھے تو خواجہ نے یہ قصیدہ بطور تہنیت پیش کیا،

بر تخت جم سکندر گیتی نشان نشست یوسف ز چہ بر آمد و بر آسمان نشست

بادشاہ نے کہا کہ میرا نام اس قصیدہ میں نہیں ہے، اصل میں یہ قصیدہ سلطان ابراہیم کے لیے لکھا گیا تھا، اور اب مفت کرم داشتن کے طور پر پیش کیا جارہا ہے اور ثنائی پر اتنے برہم ہوئے کہ انکو اپنی جان کا خطرہ ہوگیا اور وہ بھاگ کر ہندوستان آگئے،

کہا جاتا ہے کہ فیضی[4] کو ثنائی سے بڑی عقیدت تھی، وہ اپنا کلام ان کو دکھاتے تھے، صاحب ریاض الشعراء[5] کہتے ہیں کہ "فیضی کے کلام میں جو چاشنی اور مٹھاس ہے وہ خواجہ حسین کی محنت کا اثر ہے، اپنے ہمعصر شعراء سے ثنائی کی صحبتیں رہتی تھیں اور وہ سب ایک طرح میں شعر کہتے تھے، دوسرے شعراء انکی

---

[1] ۹۶۳ھ/۱۵۵۶ء - ۱۰۱۴ھ/۱۶۰۵ء [2] متوفی بسال ۹۹۷ھ/۱۵۸۸-۸۹ء [3] ۹۸۴ھ/۱۵۷۶ء - ۹۸۵ھ/۱۵۷۸ء [4] متوفی بسال ۱۰۰۴ھ/۱۵۹۵-۹۶ء [5] ن ث

استادی کے قائل تھے، اسی کے ساتھ یہ بھی ہے کہ فیضی، مولانا غزالی[1]، عرفی[2] وغیرہ سے انکی شاعرانہ چشمک بھی رہا کرتی تھیں،

۹۹۶ھ / ۸۸-۱۵۸۷ء میں لاہور میں ثنائی نے انتقال کیا اور وہیں دفن ہوئے، مگر بعد میں ان کے ایک عزیز مرزا باقر نامی ان کی لاش مشہد لے گئے، ملا کاشی سبزواری نے "سخنور نیک" سے انکی تاریخ نکالی ہے، مگر مولف میخانہ نے سال وفات ۹۹۵ھ بتایا ہے، نظیری[3] نے ثنائی کے مرنے پر بڑا دردناک مرثیہ کہا تھا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ان کے شاگرد تھے، صاحب باغ معانی نے اس کی تصدیق کی ہے۔

مؤلف عرفات عاشقین لکھتے ہیں: "معمار قصور عالی ..... نقاش چہرۂ صور معانی .... خواجہ حسین ثنائی از شعرا و اعاظم سخنوران ایں زماں بود..... طبعش در فنون سخن خصوص بطلب معانی تازہ در نہایت اغلاق و غایت اغراق ساعی بود والحق از قصیدہ گویان با قدرت و معنی آفرینان صاحب مکنت است، گوہر نظمش بسیار نازک و دقیق، بحر طبعش لطیف و عمیق است، در شیوۂ مدح و ثنا با غایت رفعت و..... در روش تغزل در انتہای حالت و صفا، بحر طبعش در صافی بغایت صافی و لالی نظمش بی نہایت عالی و متوالیست، ذہنش دقیق، طبعش عمیق، توفیقش رفیق..... از غایت شکوہ و رفعت جلالتش شاہدان معانی را کسوت الفاظ در ہر بیان تنگ آمدہ و از نہایت صفائی گوہر کمال ودکا لباس نظمش با آفتاب ہمرنگ شدہ[4]" اور صاحب نشتر عشق کہتے ہیں: "ثنائی شیریں بیانی او زیادہ از تحریر است و توصیف خوش نشانی او خارج از تقریر[5]" صاحب تذکرہ میخانہ کہتے ہیں: "عندلیب گلستان نکتہ سرائی خواجہ حسین ثنائی فصیحی نادرہ گو و سخنوری پر رنگ و بوست، اشعار آبدار آن سخن آفرین بغایت رنگین و واردات پرکار آن معنی گزین بی نہایت

---

[1] غزالی مشہدی کا متوفی بسال ۹۸۰ھ / ۷۳-۱۵۷۲ء [2] متوفی بسال ۹۹۶ھ / ۸۸-۱۵۸۷ء [3] متوفی بسال ۱۰۲۳ھ / ۱۶۱۴ء
[4] ص ۱۷۳ [5] ص ۱۰۴۳

متین است[1]" اور صاحب ریاض الشعرا کہتے ہیں: "خواجہ حسین ثنائی از اسیران کشور سخنوری و از دلیران معرکۂ معنی پروری بود، لآلی افکارش چنداں پر آب بالیدہ است کہ در درج الفاظ نمی گنجد و جواہر اشعارش آنقدر با عالی قدر واقع شدہ کہ در قیاس قیمت نمی آید[2]" مولف باغ معانی کہتے ہیں: "از اعاظم سخنوران فصاحت شعار و عمدہ ناظمان نامدار است[3]" اور صاحب نتائج الافکار لکھتے ہیں: "عندلیب سخن پیرائی خواجہ حسین ثنائی..... با وصاف حمیدہ موصوف و بدقیقہ رسی و نکتہ سنجی معروف بودہ[4]" اور مؤلف مخزن الغرائب کہتے ہیں: "رواق رفعت کلام وے برتر از طاق سپہر و خاطر روشن او مصقلہ آئینہ مہر است، نظم با نظام او در غایت ذوق و جزالت و نہایت رفعت و سلاست واقع شدہ، معانی بلند دقیق دارد کہ اکثر سخن سنجاں از ادراک معنی آں قاصر است[5]"

ملا عبدالقادر بدایونی کہتے ہیں: "پیش از آں کہ بہندوستان بیاید بزرگان ایں دیار بر بہتیجا از و غائبانہ بزمی می آراستند و ہر در مجلس شعر او را بہ تبرک می خواندند و متفق الکلام و الاقلام بر استادی او خط می نوشتند۔ چوں آمد آں ہمہ شوق از حسد بفسردگی مبدل شد و در گوشہ مجہولی افتادہ نشانۂ صد تیر اعتراض بودہ حیران وادی سایہ الناسی گردید۔ دیوان او مشہور است و مثنوی خوب دارد، اگرچہ عامی بی مادہ است و عبارات آتش رفا یاں قصیدہ ہاے بلند او نمی کند، اما بہر حال شاعر طبیعت است در ہمہ اقسام سخن از توحید و موعظت و نصایح و حکم دستگاہی طرفہ دارد[6]" مگر نشتر عشق کے مؤلف ملا صاحب کا یہ قول نقل کر کے اس کی مخالفت کرتے ہوئے لکھتے ہیں: "راقم گوید کہ ایں تصور فہم شیخ مرحوم است..... لیکہ دخل بکلام موزوں نداشتہ باشد سخن او اعتبار را نشاید..... شیخ فیضی فیاضی صدر مرتبہ

---

[1] ص ۱۹۸ [2] ن۔ ث [3] و ۴ [4] ص ۱۳۳ [5] ص ۱۵۱ [6] منتخب التواریخ ج ۳ ص ۲۰۸

از شیخ در جمیع علوم زیادہ قدرت داشتہ...... پس ہرگاہ مثل آں علامہ حلقہ شاگردی او بگوش ارادت کشیدہ باشد، دریں صورت مذمت شیخ بہ نسبت آں عالی طبع راچہ اعتبار دارد، مگر خواجہ از نازک مزاجی خود او را وقعی نہادہ باشد. لہذا شیخ مرحوم او را بایں قسم یاد کردہ، والا عالی افکار او از کلامش پیدا است[1]۔"

صاحب باغ معانی بھی ملا صاحب کی رائے نقل کرکے ان سے مخالفت کرتے ہوئے لکھتے ہیں: "مولف گوید مولانا نظیری نیشاپوری او را آنقدر ستودہ...... واز کلام کلامی نیز ہمیں مستفادہ می گردد، وقول ایں اعزہ کہ در سخنوری مسلم روزگار اند حجت دارد[2]۔" مگر خان آرزو عرفات عاشقین کی رائے نقل کرتے ہوئے ثنائی کی اتنی مدح سے اختلاف کرتے ہیں اور لکھتے ہیں: "ہر چند ثنائی تلاش معانی تازہ دارد، لیکن روانی وسلاست در کلام او نیست، ہماں طریقہ اغراق را ورزیدہ است، بپایۂ عرفی ہرگز نمی رسد، چہ عرفی با تازگی مضامین وصفائی گفتگو صاحب طرز خاص است[3]۔"

ثنائی پر یہ الزام ہے کہ ان کے اشعار بڑے دقیق اور مشکل ہوتے ہیں، جیسا کہ پہلے کے نقل شدہ اقوال سے معلوم ہوتا ہے، صادقی کتابدار اس کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں: "بسکہ دقت فکر دارد، اکثر ابیاتش محتاج شرح وبیان است، المعنی فی بطن الشاعر. اگر اتفاقاً خواجہ خودش حضور نداشتہ باشد حضار اثبات می کنند کہ شعرش بی معنی است، آں عزیز خوب گفتہ است کہ در قصہ لفظ و معنی خواجہ حسین ثنائی و مولانا محتشم دو نفری یک شاعر خوب تشکیل میدہند، واز مرزا مرحوم شنیدم کہ بہ خود می بالید و میگفت، شعر خواجہ حسین را می فہم بہر حال اگر لفظ نا صر نباشد معنی دقیق است۔"

صاحب تذکرۂ میخانہ نے ثنائی کے دیوان میں تین ہزار شعر بتائے ہیں، دیوان ثنائی کا ایک قلمی نسخہ خدا بخش لائبریری میں ہے[4]، جس کے شروع میں ایک مقدمہ ہے، اس میں ثنائی نے لکھا ہے کہ

۱؎ ص ۵۰، ۵۱ ۲؎ ص ۶۶ ۳؎ مجمع النفائس ورق ۱۴۹ ۴؎ نمبر ۲۵۰/۲۶۸

جب شاہزادہ سلطان حسین مرزا نے ان کو بلوا بھیجا تو انھوں نے "ساقی نامہ" کو بطور تحفہ پیش کیا، دیوان کے سلسلہ میں ثنائی نے طے کیا تھا کہ قصیدوں، غزلوں، رباعیوں، قطعوں اور مثنویوں کے ساتھ ساتھ انکی تصنیف کی تقریب و تاریخ بھی لکھ دینگے، چنانچہ حسب ذیل قصیدہ کی تصنیف کا سبب یہ تھا کہ جب قزاق خاں اور تکلو قبیلہ کے لوگوں نے سرکشی اور بغاوت کرکے آزادی کا دعوی کیا تو معصوم بیگ صفوی کو ایک لشکر کے ساتھ ان کی سرکوبی کے لیے بھیجا گیا، جب یہ لشکر نیشاپور پہنچا تو شاہزادہ ابوالفتح سلطان ابراہیم مرزا وہاں موجود تھے، انھوں نے لسانی کے قصیدہ کی پیروی میں جس کو وہ سہل ممتنع سمجھتے تھے، قصیدہ کہنے کی فرمائش کی، جس کا مطلع یہ ہے:

میرسم از کمر راہ رقص کناں چوں صبا با جنون در دماغ عاشق سر در ہوا

ثنائی نے شہزادہ کے حسب منشا یہ قصیدہ کہا:

در روش حسن و ناز نیست کسی خوش نما غمزہ بطور ستم عشوہ برنگ جفا

وقت رسیدن تو ہوش ہراساں ز تن گاہ گذشتن ز تو سعی گریزاں ز پا

طور تو ویران کن سلسلۂ آرزو خوی تو برہم زن معرکۂ مدعا

ماہ شفاعت ضیا مہر ہدایت فروغ نقد علی و ولی شاہ خراسان رضا

مؤلف میخانہ نے لکھا ہے کہ شہزادہ کو یہ قصیدہ اسقدر پسند آیا کہ انکو اپنا انیس خاص اور مصاحب بنا لیا، اور حکم دیا کہ خلوت و جلوت کسی حالت میں بھی انھیں آنے سے نہ روکا جائے.

خدا بخش لائبریری والے نسخہ میں سب سے پہلے قصیدے ہیں جنکی تذکرہ نویسوں نے بڑی تعریف کی ہے، مگر حقیقت یہ ہے کہ ثنائی کے قصیدے عام طور سے متوسط درجہ کے ہیں، یہ قصیدے زیادہ تر امام رضا، امام دوازدہم، محمد بن حسن، سلطان مرزا، اکبر، شاہزادہ سلیم، حکیم ابوالفتح، خان خاناں[1] کی مدح میں ہیں، ایک قصیدہ شاہزادہ ابراہیم کی کسی تعمیر پر کہا گیا ہے، ایک قصیدہ میں

۱؎ ۹۶۴ھ - ۱۵۵۶ء ، ۱۰۳۶ھ - ۱۶۲۷ء

شاہزادہ سلیم کو "شیخو" کہکر یاد کیا گیا ہے:

پناہ سلطنت شہزادہ شیخو — کہ باذاتش کند دوران مباہی

ایک قصیدہ میں ثنائی نے اپنا ظہیر فاریابی[1] سے مقابلہ کیا ہے:-

شوقم نوید عشق گلی از فغاں دہد — ای اضطراب دل ز محبت نشاں دہد

شاہنشہا اگر از رہ کفراں ظہیر گفت — بیتی کہ انفعال قزل ارسلاں دہد

من آں محققم کہ بہ رنگ ثنای تو — کردم کہ آب روی دگر سرو آں دہد

دیوان ثنائی کا ایک قلمی نسخہ انڈیا آفس لائبریری میں بھی ہے[2]، جس میں یہ مقدمہ نہیں ہے، انڈیا آفس کے نسخہ میں خدا بخش کے نسخہ کے حسب ذیل قصیدے نہیں ہیں:

ازیں حدیث بشارت کہ گوش جاں پرشد — دہاں چو غنچہ زبالیدن زباں پرشد

ہوای قدر تو اش در سرست — کہ خم کند سر خود زیر آسماں نرگس

دوران فلک چناں شکستم — کز گفتنش آں زباں شکستم

مگر انڈیا آفس والے نسخہ میں وہ سب قصیدے ہیں جو خدا بخش والے نسخہ میں نہیں ہیں،

کجاست مژدۂ وصلی کہ جاں بر افشانم — غبار ہستی خود از جہاں بر افشانم

بہ درت روی خونچکاں بستم — آفتابی بہ آسماں بستم

اب یہاں ثنائی کے قصیدوں سے کچھ اچھے شعر نقل کیے جاتے ہیں:-

درد خدنگت بجاں لذت درماں شکست — خار جفایت بدل رونق بستاں شکست

تا دل بنا امیدیم از یار بشکند — دل را فریب وعدہ بیکبار بشکند

صبح چو خندۂ طرب بر رخ عاشقاں زند — اشک شکوہ کوہ من گوشہ بر آسماں زند

[1] متوفی بسال ۵۹۸ھ/۱۲۰۱-۲ء [2] نمبر ۱۴۴۹

مجلسیان نہ فلک جملہ بہ رقص در شوند — زہرہ چو دست خوش دلی بر دف آسماں زند

اسی کے ساتھ ساتھ بکثرت ایسے اشعار بھی ہیں جو شعری حیثیت سے معمولی ہیں، مثلاً یہ شعر

خار غم از چشم بد منجم کہ مرا — لمعۂ رای من نقاب من است

قصیدوں کے بعد دونوں نسخوں میں غزلوں کا حصہ ہے جو اس شعر سے شروع ہوتی ہیں:

راندی بخشم از بر خود ای پسر مرا — صد خار حسرت است ازیں در جگر مرا

خدا بخش کے نسخہ میں غزلوں کا حصہ ناقص ہے،

ثنائی کی غزلیں عام طور سے معمولی ہیں، ان کا نمونہ یہ ہے:

ایں سخن مغبچہ دی گفت جوانی بشنید — کفر و زنار ز نا سبحہ و ایماں از کیست

بتاراج کدامین ملک ویراں کردہ می آید — بزلف از خاک رہ دلہا بداماں کردہ می آید

مژہ ات خنجر بلاست ہنوز — فتنۂ بانازت آشناست ہنوز

انڈیا آفس کے نسخہ میں غزلوں کے بعد قطعے اور رباعیات ہیں، جو خدا بخش والے نسخہ میں نہیں ہیں، ان میں کوئی خاص بات قابل ذکر نہیں ہے، ایک رباعی بطور نمونہ کے نقل کیجاتی ہے:-

قدت چو پی جلوہ خراماں گردد — برگرد سر تو ماہ تاباں گردد

گر غنچہ بجای گل زنی بر دستار — مانند گل از نشاط خنداں گردد

خدا بخش والے نسخہ کے آخر میں مثنوی "اسکندر نامہ" ہے جو انڈیا آفس والے نسخہ میں نہیں ہے، یہ مثنوی اس طرح شروع ہوتی ہے:

کریما تمنای جانم بتست — غم فاش و درد نہانم بتست

اس مثنوی کی بعض بیتیں یہاں نقل کیجاتی ہیں:

زباں دان رسولی کہ در ہر سخن | زمعنی برآراست صد انجمن

برافروخت قامت در آں انجمن | رخ از بادہ رنگیں ولب از سخن

اس کے آخر میں حضرت علیؓ اور شہزادہ خلیل کی مدح سرائی کی گئی ہے،

انڈیا آفس والے نسخہ میں ایک اور مثنوی ہے جو خدا بخش والے نسخہ میں نہیں ہے، یہ مثنوی جس کا نام غالباً "محمود و ایاز" ہے (تقریباً ۹۰۴ بیت) اس بیت سے شروع ہوتی ہے:

بنام آنکہ محمودش ایاز است | غمش تبخانۂ راز و نیاز است

عجیب بات ہے کہ خود انڈیا آفس کی فہرست میں بھی اس مثنوی کا ذکر نہیں ہے، اس مثنوی میں محمود و ایاز کا قصہ ہے، اس کے کچھ اشعار یہ ہیں

زمحمود و ایاز آغاز کردم | جہاں را پُر نیاز و ناز کردم

اگر در آب اگر در خاک دیدم | محبت را گریباں چاک دیدم

اس مثنوی میں اصل قصہ کے علاوہ اس کی مناسبت سے کچھ اور قصے بھی ہیں،

ان دونوں نسخوں میں سے کسی میں "ساقی نامہ" کا پتہ نہیں چلتا، جو غالباً اس میں شامل نہیں کیا گیا ہے، یہ ساقی نامہ (۴۷ بیت) میخانہ میں نقل کیا گیا ہے، جو اس طرح شروع ہوتا ہے:

بیا دل بمیخانۂ اہلِ راز | بکش جام معنیٔ صورت گداز

بیا ساقی آں آتش عقل و ہوش | کہ دل راز گرمی در آرد بجوش

بمن دہ کہ خونم بجوش آورد | زمستیٔ عقلم بہوش آورد

ماخذ

۱- تقی اوحدی: عرفات عاشقین، نسخہ خطی شمارہ ۶۸۵ خدا بخش لائبریری، پٹنہ،

۲- ملا عبد النبی فخر الزمانی قزوینی: تذکرہ میخانہ، باہتمام گلچین معانی، شرکت نسبی حاج محمد حسین اقبال و شرکا، ۱۳۴۰ھ

۳- صادق کتابدار: مجمع الخواص، تبریز ۱۳۲۷ھ

۴- عبد القادر بدایونی: منتخب التواریخ، جلد سوم، کلکتہ ۱۸۶۹ء

۵- امین احمد رازی: ہفت اقلیم، کتاب فروشی علی اکبر علمی، تہران

۶- والہ داغستانی: ریاض الشعراء، نسخہ خطی شمارہ ۵۴۰۳۷ نیشنل میوزیم، نئی دہلی،

۷- سراج الدین علی خاں آرزو: مجمع النفائس، نسخہ خطی شمارہ ۶۹۵ خدا بخش لائبریری، پٹنہ

۸- علی ابراہیم خاں: صحف ابراہیم، نسخہ خطی شمارہ ۹، خدا بخش لائبریری، پٹنہ،

۹- نقش علی: باغ معانی، نسخہ خطی شمارہ ۶۹۸، خدا بخش لائبریری پٹنہ

۱۰- حسین قلی خاں: نشتر عشق، نسخہ خطی شمارہ ۲۰۱۲ نیشنل آرکائیوز آف انڈیا، نئی دہلی،

۱۱- احمد علی ہاشمی سندیلہ: مخزن الغرائب، نسخہ خطی شمارہ ۴۲۱۹ رضا لائبریری، رامپور

۱۲- قدرت اللہ گوپاموی: نتائج الافکار، چاپخانہ سلطان، بمبئی،

۱۳- درگا داس: سفینۂ عشرت، نسخہ خطی شمارہ ۶۹۹ خدا بخش لائبریری، پٹنہ،

۱۴- صدیق حسن خاں: شمع انجمن، مطبع انیس المطابع، شاہجہانی،

۱۵- غلام علی آزاد: ید بیضا، نسخہ خطی، شمارہ ۶۸۱، خدا بخش لائبریری، پٹنہ

16- Abdul Muqtadir: Catalogue of Arbic and Persian Manuscripts in The Oriental Public library at Bankipur Baptist Mission Press. Calcutta.

17- Hermum Ethe: Catalogue of Persian Manuscripts in The library of The India office Clarendon Press, Oxford.

ضمیمہ "میرا سفر حج"

از مولانا ابو سلمہ شفیع احمد صاحب استاد مدرسہ عالیہ کلکتہ

مولانا ابو سلمہ شفیع احمد صاحب نے بھی اسی سال حج کیا تھا، جاتے وقت ہم دونوں ایک ہی جہاز میں تھے، منیٰ میں روزانہ ملاقات ہوتی تھی، "میرا سفر حج" میں مدینہ طیبہ کے بعض آثار و مشاہد کا جن کو میں نہیں دیکھ سکا تھا، ذکر نہیں ہے، مولانا نے اس ضمیمہ میں اس کو پورا کیا ہے۔ "م"

امسال ۱۹۶۶ء میں جناب مولانا شاہ معین الدین احمد صاحب ندوی مدیر معارف کو اللہ تعالیٰ نے حج وزیارت حرمین شریفین سے مشرف فرمایا، واپسی کے بعد حسب دستور اہل علم وصفا، جزء اپنے تاثرات وجذبات اور تجربات و مشاہدات کو قلم بند فرما کر باقساط معارف (جولائی ۶۶ء تا ستمبر ۶۶ء) میں شائع فرمایا ہے، جو دوسروں کے لیے ازدیاد یقین و سکون و اطمینان کا باعث ہوئے، فجزاھم اللہ احسن الجزاء۔

مضمون میں کہیں کہیں دل کی قاشیں بکھیر دی ہیں جن میں سوز و گداز، ذوق و شوق، ترغیب و تحریص کا حسین امتزاج ہے، پڑھتے جایئے اور آنکھوں سے قطرات ٹپکتے جائیں گے،

کاش حضرت شاہ صاحب، مدینہ طیبہ کے آثار و مشاہد میں سے جو دور تک پھیلے ہوئے ہیں، ہر ایک کے تفصیلی یا کم از کم اجمالی حالات اپنے محتاط و سنجیدہ مگر رواں دواں قلم سے بیان فرماتے تاکہ زائرین انکی زیارت سے اپنی آنکھیں ٹھنڈی کرتے، کیونکہ موجودہ گمنامی کی شکل میں تو جب تک کوئی رہنما نہ ہو ان کا علم ہو ہی نہیں سکتا، اور حضرت الحاج مدیر معارف کو اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے ایسے رفیق مل گئے تھے جس سے ان کی معیت میں بہت سی جگہوں پر حاضری کی سعادت نصیب ہوئی ع یہ نصیب اللہ اکبر لوٹنے کی جائے ہے،

لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ طوالت یا کسی دوسرے سبب کی وجہ سے ایسا نہ کر سکے، اس لیے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ بعض آثار جو مدینہ منورہ میں ہیں ان کی مختصر طور پر نشاندہی کر دی جائے، کیونکہ ان میں بعض ایسے بھی ہیں جن کا سال دو سال بعد شاید نشان باقی نہ رہ سکے گا، ع آسماں را حق بود گر خوں ببارد بر زمیں۔

مسجد نبوی (صلی اللہ علیہ وسلم) میں محراب عثمانی کے پیچھے آخری حصہ میں بائیں جانب وہ جگہ ہے جس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ چالیس نابکاروں نے شیخین جلیلین کے جسد اطہر کو قبر سے نکالنے کے لیے سرنگ لگائی تھی، مگر مع آلات و اسلحہ زمین میں دھنس گئے، سطح زمین پر اس کا نشان بنا دیا گیا ہے، جو قالینوں کے نیچے آنے کے سبب سے نظر نہیں آتا،

مدینہ منورہ کی آبادی کے اندر، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے والد ماجد حضرت عبد اللہ کی جو قبر بتائی جاتی ہے، اور جس پر ترکوں کے زمانہ کی عمارت قائم ہے، اس پر ایک رباعی یا چند اشعار کندہ ہیں، مرور زمانہ اور گرد و غبار کے اٹ جانے کی وجہ سے پورے پڑھے نہیں جاتے اس کا ایک مصرعہ یہ ہے

ع قبر پاکیزہ مقام والدے پیغمبرے

اسی سے تھوڑے فاصلے پر ایک اور بڑے صحابی کا مزار ہے جن کا نام حضرت شاہ صاحب کو یاد نہیں رہا، یہ مزار حضرت مالک بن سنان والد ماجد حضرت ابو سعید الخدریؓ متوفی ۷۴ھ کا ہے، اس پر بھی ترکوں کے زمانہ کی عمارت ہے، جسے اب بند کر دیا گیا ہے، دروازہ کے اوپر ایک قطعہ ہے جو پورا پڑھا نہ جا سکا۔ ھذا، قبة حضرت مالك الانصاری رضی اللہ تعالیٰ عنه

....

انتقام الد ؟ ہے سایہ باری
شہ ملک جہانہ تصرف آمدہ
مالک بن سنان انصاریؓ

اسی عمارت میں دوسری جانب ایک مسجد ہے، جو مسجد مالک بن سنان انصاریؓ کے نام سے مشہور ہے، اب اس میں مکتب ہے، ایک دو معلم بچوں کو پڑھاتے ہیں،

جنت البقیع میں جہاں حضرت حلیمہ سعدیہؓ کی قبر مبارک ہے، اس کے مشرقی جانب احاطہ سے باہر تقریباً نصف فرلانگ کے فاصلہ پر مختصر سی چار دیواری کے اندر دو تین قبریں ہیں، ان میں سے ایک حضرت ابوسعید الخدریؓ کی ہے،

اسلام سے قبل مدینہ منورہ میں پانی کا دارومدار کنوؤں پر تھا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات طیبہ تک انہی پر رہا، حضرت امیر معاویہؓ نے اپنی خلافت کے زمانہ میں چشمہ نکالا جو "العین الزرقاء" کے نام سے مشہور ہے، مدینہ منورہ کے متعارف و مقدس کنویں جن کو ایک شاعر نے نظم کیا ہے، یہ ہیں:

اذ رمت آبار النبی بطیبة   فعدتها سبع سقالا بلا وهن
اریس وغرس رومة وبضاعة   كذا بصة قل بیرحاء مع العهن

مسجد نبوی (صلی اللہ علیہ وسلم) کے باب المجیدی سے جانب شمال، پنجاب ہوٹل کے بغل والی گلی میں بیرحاء ہے، یہ حضرت ابوطلحہ انصاریؓ م ۳۴ھ کی ملکیت میں اور ایک باغ میں تھا، باغ اجڑ گیا اور مکانات اور سڑک نے اس کی جگہ لے لی، اب بیرحاء خشک کس مپرسی کی حالت میں ہے، کنوئیں کے پہلو میں پانی کا نل ہے جس سے زائرین اپنی ضرورت پوری کرتے ہیں۔

بیرحاء سے مغرب و شمال کی جانب دو چار گلیوں کو عبور کر کے ایک پختہ عالیشان عمارت میں بیر بضاعہ ہے اور ماشاء اللہ اب تک جاری ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا پانی نوش فرمایا ہے، اس کے لیے دعا فرمائی ہے اور اپنا مبارک لعاب دہن اس میں ڈالا ہے، اب یہ کنواں ایک خوبصورت مکان کے اندر آگیا ہے لیکن زائرین د

صادرین صبح و شام ہر وقت بلا روک ٹوک آتے رہتے ہیں، صحن میں ایک حوض ہے، اس میں اسی بیر بضاعة کا پانی رہتا ہے، پائیں میں خانہ باغ ہے جس کی سبزی و شادابی سے لوگ آنکھیں ٹھنڈی کرتے ہیں، بیر بضاعة شروع ہی سے علماء کا موضوع بحث ہے،

اسی سے قریب شمال و مغرب کی جانب شارع عام کے متصل چٹیل میدان میں ایک بیری کا درخت ہے، یہی میدان سقیفہ بنو ساعدہ ہے، جہاں سے دنیا کو جمہوریت و حکمرانی کا سبق دیا گیا، (سقیفہ کے تعین و قوع میں بہت اختلاف ہے، لیکن صحیح قول یہی ہے کہ وہ بیر بضاعة کے قریب ہے)

سقیفہ سے دو چار قدم آگے مغرب کی جانب سیدھے ہاتھ پر ایک مسجد ہے، جو مسجد سباق کہلاتی ہے، یہاں گھڑ دوڑ ہوتی تھی، یہ مسجد نبویؐ سے گھوڑوں کی مسابقت کی آخری حد تھی، بائیں جانب کچھ دور ایک اور مسجد نظر آئے گی، یہ مسجد غمامہ ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عیدین کی نماز اسی جگہ ادا فرمایا کرتے تھے، اب اس جگہ ایک مسجد بنا دی گئی ہے، جو قابل دید ہے،

جنت البقیع سے نکل کر عوالی مدینہ کو عبور کر کے طریق قربان ہوتے ہوئے ایک میل پورب تنگ گلیوں سے گذرتے ہوئے ایک کنواں ملتا ہے، یہ بیر غرس ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے پانی سے وضوء فرمایا ہے، اور بچا ہوا پانی اس میں ڈالا ہے اور حسب روایتِ مورخین آپ کی وصیت کے مطابق اسی کے پانی سے جسد مبارک کو غسل دیا گیا تھا، کنوئیں کے اوپر ایک مسجد بھی ہے،

بستان عثمان غنی (رضی اللہ عنہ) بہت مختصر ہے لیکن یہ چڑیا خانہ و بوٹانیکل دونوں کا اعلیٰ نمونہ پیش کرتا ہے، اس میں خرگوش، مرغ، بطیں، گائیں وغیرہ نہایت اعلیٰ قسم کی ہیں،

پھولوں کے درخت اور دوسری نباتات خصوصاً کھجور کے درخت جھنڈ کے جھنڈ نظر آتے ہیں، اسی باغ میں بیر رومہ بھی ہے، مگر اب خشک ہے، اس کے پہلو میں پائپ لگا ہوا ہے، جس کا پانی ایک حوض سے ہوکر باغ کو سیراب کرتا ہے، مغرب جانب ایک چھوٹی سی مسجد بطور یادگار ہے،

بستان سلمانؓ میں کھجور کے دو تناور درخت تمام درختوں سے نمایاں نظر آتے ہیں، ان کے متعلق مشہور ہے کہ وہ اسی درخت کی نسل ہیں جس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے دستِ مبارک سے نصب فرمایا تھا،

مدینہ منورہ میں دار ابی ایوب انصاریؓ کے متصل ایک مکان میں کچھ چیزیں ہیں جن کے متعلق کہا جاتا ہے کہ اسی عہد سعادت کی یادگار ہیں، مثلاً ایک کمان کے متعلق بتایا جاتا ہے کہ غزوہ احد میں حضرت سعدؓ کے ہاتھ میں رہ چکی تھی، اور آپ نے فرمایا تھا کہ "اِرم یا سعد فداک ابی وامی" اسی مکان میں بعض چیزیں اور بھی ہیں جن کے متعلق کہا جاتا ہے کہ حضرت سیدۃ النساء فاطمہؓ کے استعمال میں رہ چکی ہیں۔ واللہ اعلم بالصواب وعلمہ اتم واحکم۔

(دار المصنفین کی دوسری نئی کتاب)

ہندوستان امیر خسرو کی نظر میں

امیر خسرو اگرچہ نسلاً ترک تھے لیکن ان کی پیدائش ہندوستان میں ہوئی تھی، اسلیے قدرتی طور پر انکو اس سرزمین سے بڑی محبت تھی، اور اسکی ہر ہر چیز کا ذکر اپنے تمام اشعار میں جو لاکھوں کی تعداد میں ہیں، بڑے جذب و شوق سے کرتے ہیں، اس کتاب میں انکے انہی تاثرات کو مع انکے اشعار کے مختلف عنوانات کے تحت اس طرح جمع کر دیا گیا ہے کہ ان کو پڑھ کر امیر خسرو کے ہندوستان کا پورا نقشہ نگاہوں کے سامنے کھنچ جاتا ہے،

(مؤلفہ سید صباح الدین عبدالرحمن صاحب ایم اے) ضخامت ۳۴۰ صفحے، قیمت ۳ روپیہ ۵ پیسے

مطبوعات جدیدہ

فضائل صحابہ و اہلبیت - از شاہ عبد العزیز دہلویؒ، ترتیب مولانا محمد ایوب قادری ایم اے، تقطیع خورد، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، صفحات ۳۵۲ مجلد قیمت لـ پاکستان میں صدیقی اینڈ کمپنی، بیرونی لوہاری دروازہ، لاہور وغیرہ، ہندوستان میں، مکتبہ تجلی، دیوبند، یوپی وغیرہ،

یہ کتاب حضرت شاہ عبد العزیز صاحب دہلویؒ کے تین رسالوں کا مع متن اردو ترجمہ ہے، پہلا رسالہ السر الجلیل فی مسئلۃ التفضیل در اصل ان کی مشہور کتاب تحفۂ اثنا عشریہ کا تتمہ ہے، اس میں فضیلت کی قسمیں اور ایک چیز کی دوسری چیز پر فضیلت کے وجوہ اور اصول بیان کیے ہیں اور ان کی روشنی میں صحابۂ کرام کے مراتب کا تعین کیا ہے اور حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ کو سب میں زیادہ افضل بتایا ہے، دوسرے رسالہ عزیز الاقتباس فی فضائل اخیار الناس میں خلفائے اربعہ اور اہل بیت کرام کے فضائل و مناقب کے متعلق روایات جمع کی گئی ہیں، تیسرا رسالہ وسیلۃ النجات ایک سائل کے سوال کا جواب ہے، اس میں آیات قرآنی اور حضرت امام زین العابدین کے اقوال سے اہلسنت کا فرقہ ناجیہ ہونا اس طرح ثابت کیا گیا ہے جس سے صحابۂ کرام کے فضائل بھی پوری طرح ظاہر ہوجاتے ہیں، یہ تینوں رسالے نہایت مدلل، سنجیدہ اور عالمانہ ہیں، کہیں مناظرہ کا رنگ نہیں آنے پایا ہے، دوسرا رسالہ عربی زبان میں تھا، شاہ صاحب کے ایک شاگرد مولانا مرزا علی حسن نے اس کا فارسی میں ترجمہ کیا تھا، پہلے رسالہ کا اردو ترجمہ مولانا مفتی محمد شفیع صاحب کے قلم سے دیوبند کے رسالہ القاسم میں شائع ہوا تھا، اسی کو نقل کر دیا گیا ہے، آخر میں شاہ صاحب اور شاہ رفیع الدین صاحب کے چند خطوط

مع اردو ترجمہ کے ہیں، بعض خطوط میں تصوف و سلوک، فقہ و کلام اور تفسیر و حدیث کے بعض مسائل پر مفید بحثیں بھی ہیں، شروع میں مولانا محمد ایوب قادری کا مبسوط مقدمہ ہے جس میں اس عہد کے سیاسی اور مذہبی حالات اور بدعات وغیرہ کا تذکرہ اور علماء کی اصلاحی اور تجدیدی کوششوں کا ذکر اور تینوں رسالوں کے متعلق مفید معلومات تحریر کیے گئے ہیں، پاک اکیڈمی کراچی اس ارمغان علمی کی اشاعت پر ستائش کی مستحق ہے،

اثبات النبوۃ ۔ از حضرت امام مجدد الف ثانی شیخ احمد فاروقی سرہندی، تقطیع خورد، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، صفحات ۱۱۲، قیمت عہ پتہ: اعلیٰ کتب خانہ ناظم آباد ۲ کراچی ۱۸

اکبر اور اس کے درباری علماء نے جن اسلامی عقائد و شعائر کو مسخ کیا تھا اور اُن کے متعلق شبہات پیدا کیے تھے، ان میں اسلام کا بنیادی عقیدۂ نبوت بھی تھا، حضرت مجدد الف ثانی نے اس کی تردید میں مذکورۂ بالا رسالہ لکھا تھا، اس میں ملاحدہ اور منکرین نبوت کے اقوال کا رد کیا گیا ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کو عقلی و نقلی دلائل سے ثابت کیا گیا ہے، اور نبوت، معجزات اور قرآن کے اعجاز وغیرہ پر ایسی لطیف بحث کی گئی ہے جس سے منکرین کے شبہات کی پوری تردید ہو جاتی ہے، ڈاکٹر غلام مصطفےٰ خاں صاحب نے اس نایاب رسالہ کو تصحیح و مقابلہ کے بعد مع اردو ترجمہ شائع کیا ہے، کتاب کے شروع میں ایک مختصر مقدمہ ہے، جس میں حضرت مجدد صاحبؒ کے عہد کے حالات اور اس رسالہ کے بعض قلمی نسخوں کا ذکر ہے، ڈاکٹر صاحب نے یہ رسالہ شائع کر کے ایک مفید دینی خدمت انجام دی ہے۔

دید و دریافت ۔ مرتبہ نثار احمد صاحب فاروقی، تقطیع خورد، کاغذ، کتابت و طباعت عمدہ، صفحات ۲۰۵، قیمت ۱۲ روپے، پتہ آزاد کتاب گھر، کلاں محل، دہلی ۶

مذکورۂ بالا کتاب نثار احمد صاحب فاروقی کے نو ادبی، تنقیدی اور تحقیقی مضامین کا مجموعہ ہے،

پہلا مضمون "اردو میں خاکہ" بڑا مفصل ہے، اس میں شروع سے لیکر اس وقت تک کی خاکہ نگاری کی تاریخ بیان کی گئی ہے، اور اس کی مثالیں پیش کی گئی ہیں، "نئی اردو تنقید" میں نئے تنقیدی رجحانات پر نہایت سنجیدہ اور متوازن تنقید ہے، جو ترقی پسندوں کے لیے قابل غور ہے، دوسرے مضامین بھی مفید ہیں، مگر بعض مضامین میں کوتاہ بینی سے کام لیا گیا ہے، مثلاً "نئی اردو تنقید" میں مولانا حالی کا بڑی تفصیل سے ذکر ہے، مگر مولانا شبلی کے صرف نام پر اکتفا کیا گیا ہے، اسی طرح "اسلوب کیا ہے" میں مولوی عبد الحق اور مولانا ابو الکلام کا بار بار ذکر کیا گیا ہے، ان کے علاوہ اور کسی صاحب طرز ادیب کا ذکر نہیں، اس فروگذاشت سے قطع نظر مجموعی حیثیت سے یہ مضامین متوازن، سنجیدہ، مفید اور اصحاب ذوق کے مطالعہ کے لائق ہیں،

مرثیہ نگاری اور میر انیس ۔ از ڈاکٹر محمد احسن صاحب فاروقی، تقطیع خورد، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، صفحات ۱۰۴، مجلد، قیمت ۲ روپے، ادارہ فروغ اردو، لکھنؤ،

ڈاکٹر محمد احسن فاروقی اردو و انگریزی ادب دونوں کے ذوق شناس اور متعدد کتابوں کے مصنف ہیں، زیر تبصرہ کتاب میں انھوں نے میر انیسؔ کی مرثیہ نگاری پر تنقید کی ہے، اس کے پہلے حصہ میں انیسؔ کے کلام کا تجزیہ کر کے دکھایا ہے کہ عام ناقدین اس میں جو محاسن بیان کرتے ہیں وہ صحیح نہیں ہیں، اس میں بڑی خامیاں ہیں، مثلاً صحیح جذبات نگاری، سچی حقیقت نگاری اور حقیقی نفسیات نگاری کا فقدان ہے، بیانات میں تضاد ہے، رزمیہ شاعری معمولی درجہ کی ہے، امام حسینؓ کے جو اوصاف بیان کیے گئے ہیں ان سے انسانی عظمت و کمالات کا اظہار نہیں ہوتا، واقعہ شہادت سے کوئی سبق نہیں ملتا، غور و فکر اور ڈرامائی عنصر کی کمی ہے، مذہب کے صرف رسمی پہلوؤں کا ذکر کیا گیا ہے، اس لیے مراثی انیسؔ ادب برائے زندگی کے بجائے صرف برائے مجلس کی حیثیت سے کامیاب کہے جا سکتے ہیں، دوسرے حصہ میں میر انیسؔ کے محاسن و خصوصیات پر بحث ہے،

اور ان کی حقیقت نگاری، مصوری، طرز ادا کی سلاست وسادگی، زبان کی پاکیزگی اور عروضی وصوتی خصوصیات کے لحاظ سے ان کو بلند پایہ شاعر مانا گیا ہے، آخر میں انیس کی حیثیت کا تعین اور مرزا دبیر سے ان کا موازنہ کرکے دکھایا گیا ہے کہ وہ ایک حیثیت سے اردو کے سب سے بڑے شاعر ہیں، مگر غالب اور اقبال کی طرح آفاقی شاعر نہیں ہیں، شروع میں مرثیہ کو اردو کی طبعزاد صنف کلام بتایا گیا ہے، جو سراسر غلط ہے، مراثی عرب جاہلی کی شاعری میں موجود ہیں، خاص واقعۂ کربلا کے متعلق بھی اردو سے بہت پہلے فارسی میں نظمیں موجود ہیں، البتہ یہ صحیح ہے کہ اردو کے مرثیہ گویوں نے اس کو بہت آگے بڑھا دیا، انیس کی شاعری پر جو اعتراضات کیے ہیں، اُن میں سے اگرچہ بعض صحیح ہیں، لیکن اکثر مصنف کے خود ساختہ پیمانوں کا نتیجہ ہیں، انیس کی جذبات وحقیقت نگاری وغیرہ کا موازنہ مغربی زبانوں کی شاعری سے کرنا صحیح نہیں ہے، دیکھنا یہ چاہیے کہ اردو شاعری میں جو چیزیں سرے سے نہیں تھیں، یا بہت ابتدائی درجہ میں تھیں، ان کو انیس نے کہاں سے کہاں پہنچا دیا، اس حیثیت سے انیس کو اولیت کا درجہ حاصل ہے، مصنف نے تنقید میں جو لہجہ اختیار کیا ہے وہ بھی کسی سنجیدہ تحریر کے شایان شان نہیں، تاہم اس کتاب سے تنقید سے متعلق مفید نکتے بھی معلوم ہوتے ہیں،

معاویہؓ بن سفیان ۔ مرتبہ جناب سلام اللہ صاحب صدیقی تقطیع خورد، کاغذ معمولی، کتابت وطباعت متوسط، صفحات ۱۰۰ مجلد، قیمت عہ، مکتبہ انسانی برادری، سعادت گنج، لکھنؤ، ۳۔

سلام اللہ صدیقی صاحب کی اسلامی تاریخ پر اچھی نظر ہے، اس سے پہلے وہ بعض صحابہ اور بنو امیہ کے متعلق کتابیں لکھ چکے ہیں، اور اب انھوں نے مشہور صحابی اور مدبر فرمانروا حضرت امیر معاویہؓ کے حالات، اخلاق، فضائل اور کارنامہائے زندگی کا مرقع پیش کیا ہے، حضرت امیر معاویہؓ کی سیرت کے بعض پہلو بہت نازک ہیں، لائق مصنف نے افراط وتفریط سے بچکر ان کو بھی خوبی سے نباہا ہے، آخر میں حضرت امیر معاویہؓ پر بعض بے سروپا اعتراضات کا جواب بھی دیا گیا ہے، اس موضوع پر اردو میں بہت لکھا جا چکا ہے، مولانا شاہ معین الدین احمد صاحب ندوی نے سیر الصحابہ جلد ششم میں بہت مفصل اور محققانہ معلومات تحریر کیے ہیں جس پر اضافہ نہیں کیا جا سکتا، تاہم مصنف کی محنت بھی قابل داد ہے۔

"ض"

جلد ۹۸ ۔ ماہ شعبان المعظم ۱۳۸۶ھ مطابق ماہ دسمبر ۱۹۶۶ء ۔ عدد ۶

مضامین